
THE UNIVERSITY
OF CHICAGO
LIBRARIES


Cres
Cat Sci
entia
Vita
Exco-
latur

LA FORMAZIONE DEI VANGELI

SCIENZA E RELIGIONE
Studi per i tempi presenti

LA FORMAZIONE DEI VANGELI

LA QUESTIONE SINOTTICA E IL VANGELO DI SAN GIOVANNI

DEL

P. T. CALMES

PROFESSORE NEL GRANDE SEMINARIO DI ROUEN

Seconda Edizione

ROMA - DESCLÉE E COMP.
EDITORI - 1923

IMPRIMATUR

Fr. ALBERTUR LEPIDI O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

IOSEPHUS CEPPETELLI Patr. Const. Vicesgerens.

Premiato Stab. Tip. L. Cappelli. — Rocca S. Casciano, 1923.

COME SI SONO FORMATI

GLI EVANGELI

Da circa un secolo esiste un metodo generalmente adottato per lo studio degli evangeli canonici, che consiste nel raggruppare i tre primi evangeli ed esaminarli simultaneamente, lasciando il quarto a parte come formante, per la natura del suo contenuto, una categoria speciale.

Secondo questo processo d'esegesi gli evangeli di San Matteo, di San Marco e di San Luca, vengono chiamati *Sinottici*. La questione dei rapporti di rassomiglianza che li uniscono, vien detta la *questione sinottica* e per facilitarne la soluzione si è pensato di pubblicare parallelamente i tre scritti, in modo che il lettore possa abbracciarli d'un sol colpo d'occhio. I libri così composti si chiamano *Sinopsi*.

Conformandoci a questo metodo divenuto oggi classico noi prima esporremo, poi discuteremo il problema degli evangeli sinottici. Il quarto evangelo sarà oggetto d'uno studio speciale.

CAPITOLO I.

GLI EVANGELI SINOTTICI.

Quando si leggono gli evangeli di S. Matteo, di S. Marco, e di S. Luca, si resta colpiti dalle numerose rassomiglianze che esistono fra questi tre scritti e, se nello stesso tempo non si rilevassero delle notevoli differenze che danno a ciascuno di essi un carattere proprio, una impronta particolare, si sarebbe tentati di credere che essi siano tre canali paralleli provenienti dalla stessa sorgente.

Spiegare i parallelismi tenendo sempre conto delle divergenze, render ragione del legame di parentela che unisce i tre scritti, è lo scopo che ci proponiamo cominciando lo studio comparato dei tre primi evangeli. Di tutte le questioni che s'agitano nel campo della esegesi biblica, non ne esiste alcuna che abbia esercitato in pari grado l'ingegno dei sapienti, che abbia provocato dei sistemi tanto numerosi e tanto complicati. Ciò avviene perchè il problema dei sinottici è di per se stesso molto complesso. E anche oggi che si è in certo modo esaminata la serie delle possibili combinazioni, ci pare d'esser ancora lontani dalla soluzione. Tuttavia, man mano che si moltiplicano le ricerche e si approfondisce il testo, si penetra meglio la natura di ogni evangelo ed il ragguaglio dei documenti sacri, se non ci rappresenta con

tutta certezza i rapporti di dipendenza esistenti fra le varie narrazioni, ha almeno il vantaggio di mostrarcele tutte illuminantisi d'una scambievole tuce. I tre primi evangeli si distinguono dal quarto per il contenuto: essi raccontano la vita pubblica del Salvatore, a partire dal suo battesimo nelle acque del deserto; quando si faccia astrazione dal viaggio a Gerusalemme intrapreso in occasione della festa di Pasqua, la scena delle narrazioni è la Galilea: il punto centrale è Cafarnao. Nella storia della Passione, la scena cambia ed il parallelismo s'accentua. (Matt. XXVI-XXVIII; Marco XI-XVII; Luca XII-XIV). Insomma possiamo dire che circa i due terzi dei particolari sono comuni ai sinottici, mentre l'altro terzo non si riscontra che nell'una o nell'altra delle narrazioni. Oltre a questa comunanza di fondo, si notano nei sinottici delle numerose rassomiglianze di forma, che talvolta raggiungono l'identità dei particolari e delle espressioni. All'infuori del racconto della Passione, ove il parallelismo si riscontra continuo, si conta che esistono da 50 a 70 frammenti paralleli comuni ai tre evangeli, da 30 a 50 sono comuni solo a Matteo e Luca, da 10 a 15 comuni a Matteo e Marco, e 5 tutt'al più comuni a Marco e a Luca, i quali non si trovano in San Matteo.

Questo notevole fenomeno è troppo generale perchè possa venire attribuito al caso. Bisogna rinvenire una causa tale da spiegarlo e questa non potrebbe essere che un rapporto di dipendenza nel quale avessero a risultare i tre evangeli messi l'uno a confronto dell'altro. Infatti le più rimarchevoli rassomiglianze si riscontrano nelle opere e nelle parole del Salvatore... e secondo la testimonianza di Giovanni (XXI, 25) le azioni di Gesù sono innumerevoli. (XXI, 25).

Come sarebbe dunque potuto avvenire che i tre evangelisti scrivendo l'uno indipendentemente dall'altro, riportassero proprio gli stessi fatti? D'altro lato, Gesù pronunciò i suoi discorsi e le sue massime in aramaico e quindi i sacri scrittori dovettero tradurli in greco. Ma, ove le versioni s'intendano indipendenti, le numerose identità di forma e d'espres-

sione che esse contengono, diventano inesplicabili. Si può, è vero, ammettere con S. Gerolamo (1) un lavoro di unificazione fatto dai copisti, ma tale considerazione non può fornire la soluzione del problema, a meno che non si faccia astrazione dell'autenticità e dalla integrità sostanziale dei tre evangeli. Resta dunque a determinare il rapporto di dipendenza che lega gli evangeli sinottici. Per risolvere questa difficile questione si sono fatte innumerevoli ipotesi che possono riportarsi a quattro sistemi principali.

Noi esporremo brevemente e criticheremo questi diversi sistemi e tale sarà lo scopo del nostro primo articolo. In un secondo articolo svilupperemo la teoria che ci sembrerà la più probabile.

I.

Le teorie relative al problema sinottico vengono generalmente designate con dei titoli indicanti i postulati che servono loro di base: sistema della tradizione orale; sistema dell'Evangelo primitivo; sistema dei frammenti; sistema della mutua dipendenza. Questo è un modo di esprimersi, grazie al quale una esposizione storica delle opinioni è sempre chiara e precisa, ma che ha, in fondo, delle conseguenze funeste; esso caratterizza troppo esclusivamente le diverse ipotesi e rende quasi impossibile la conciliazione. Da solo, esso può prorogare indefinitivamente la tanto desiderata soluzione. Nondimeno ci conformeremo ad esso per ragion di metodo, salvo a non tenerne conto nella scelta della nostra opinione.

§ I. - *Esposizione dei sistemi.*

A. — Il primo sistema è quello della *tradizione orale*. Esso spiega le rassomiglianze e le differenze degli evangeli sinottici ammettendo che i tre docu-

(1) *Prove nell'Evang.*, *P. L.*, t. XXIV, col 528, B.

menti derivino tutti da una fonte comune, la catachesi apostolica, ma mediante vie diverse.

Subito dopo la Pentecoste gli Apostoli si misero ad esercitare il loro ministerio di predicazione e a spargere la Buona Novella. Il loro insegnamento era più storico che dommatico, e trattava piuttosto delle azioni, delle parole, delle sofferenze, della morte e della resurrezione del Nostro Signore Gesù Cristo: esso veniva fatto a mente, donde il nome di cui S. Giustino fa uso per designare la storia evangelica ἀπομνημονεύματα τῶν 'Αποσόλων (1).

I primi catechisti non aggiungono ai loro racconti che le dottrine meno elevate del domma cristiano, astenendosi dall'esporre le teorie che avrebbero potuto sembrare sottili od oscure ai loro uditori. Questo, perchè la tradizione primitiva ebbe per iscopo il ministero galileo di Gesù, ed è ciò che spiega l'ineguaglianza del soggetto dei tre primi evangeli.

Ma la catechesi apostolica estendendosi si differenziò e si adattò ai diversi livelli. Il medesimo insegnamento rivestiva più caratteri, secondo gli uditori ai quali esso veniva esposto : quello di Gerusalemme differiva da quello di Roma e da quello di Antiochia. Non c'è dunque da meravigliarsi se si trovano nei tre primi evangeli sinottici, tre forme della medesima dottrina e così si spiegano, anche le somiglianze e le differenze che si riscontrano nei sinottici, tanto nelle cose raccontate, quanto nell'ordine della narrazione.

Restano a spiegarsi le identità di forma e di stile nei passi paralleli. Fin dalla loro origine certi discorsi e certi atti del Salvatore furono fissati in alcune narrazioni definitive, in alcuni racconti stereotipati che si trasmettevano di bocca in bocca. Ciò avrebbe avuto per causa, da una parte il rispetto che le parole del Maestro ispiravano, dall'altra la frequente ripetizione dei racconti stessi, ed il metodo, in certo modo meccanico, del quale gli Apostoli erano co-

(1) *Apologia*, I, 66, 67; *Dial. e. Tryph*,. 100 107.

stretti a far uso, per inculcare nei catechisti di secondo'ordine gli insegnamenti evangelici.

Tal'è, in riassunto, il sistema della tradizione orale, oggi in favore fra gli esegeti cristiani, cattolici o protestanti (1).

B. — La seconda ipotesi è quella dell'*Evangelo primitivo*. Si suppone che sia esistito molto prima degli altri un evangelo redatto in siro caldaico, da un autore incognito; questo racconto doveva abbracciare tutta la vita di Gesù, e fu la fonte comune cui attinsero gli evangelisti posteriori, e specialmente gli autori dei sinottici. Così inteso, questo sistema spiega i rapporti di rassomiglianza che uniscono fra loro i tre primi evangeli. Ma le differenze restano inesplicabili. Così per risolvere la questione nei suoi due aspetti, si è dovuto ricorrere a delle complicazioni che sorpassano tutti i limiti della verosimiglianza.

Si suppone che il documento primitivo abbia avuto recensioni e traduzioni differenti. E' così che Eichhorne immagina quattro documenti derivati dal testo primitivo, mentre Marsh porta a sei il numero delle fonti: Gratz non ammette che due scritti primordiali, l'evangelo aramaico e la sua traduzione greca. Questa teoria è generalmente diffusa tra i critici razionalisti.

C. - In terzo luogo viene l'ipotesi dei *frammenti* il cui autore è lo Schleiermacher. Qui non si tratta di una o più fonti communi, ma di una moltitudine di racconti e di discorsi d'ineguale lunghezza, scritti su fogli separati.

Questa " letteratura volante „ (fliegende Literatur) generò più lunghi racconti. I primi redattori riunirono i frammenti sparsi della storia evangelica; da queste compilazioni sorsero, secondo alcuni critici, parecchi èvangeli primitivi, fra i quali quelli di San Matteo e di San Marco. Questi ultimi hanno reagito l'uno sull'altro, si sono combinati completandosi, ed hanno

(1) Quelli che l'hanno difeso con maggior autorità sono, tra i cattolici, MEIGNAN. CORNELY, FILLION; tra i protestanti DE WETTE, GIESELER, DE PRESSENSÉ.

prodotto i tre evangeli che la Chiesa ha posti in testa al Canone del Nuovo Testamento.

Tal'è l'opinione sostenuta, con qualche differenza nei particolari, dai critici tedeschi Ewald e Wittichen.

A questo sistema si avvicina la teoria emessa da Renan nella sua *Introduzione alla vita di Gesù*, e sviluppata dallo stesso autore in un libro speciale: *Gli Evangeli e la seconda generazione cristiana*; per la quale teoria " la redazione sinottica ha traversato tre gradi: 1° Lo stato documentario originale (λόγια di Matteo, λεχθέντα ἢ πραχθέντα di Marco) prime redazioni che non esistono più. 2° Lo stato di semplice mistione, ove i documenti originali sono amalgamati senza alcuno sforzo di composizione, senza che mai si veda spuntare alcuna opinione personale degli autori. (Evangeli attuali di Matteo e Marco). 3° Lo stato di combinazione di redazione voluta e ragionata, dove si avverte la cura avuta di conciliare le varie versioni. (Evangelo di Luca, di Marcione, Taziano ecc. (1).

Altrove il Renan descrive (2), come segue i documenti originali. " Vi erano prima della redazione del primo evangelo, fasci di discorsi e di parabole in cui le parole di Gesù risultavano classificate secondo ragioni puramente esteriori.

" L'autore del primo evangelo li trovò già fatti e li inserì nel testo di Marco che gli serviva di bozza, tutti collegati, senza rompere il sottile filo che li univa „.

Il Sabatier mette avanti un'analoga opinione nel suo opuscolo sull'*Evangelo di Pietro*.

La letteratura evangelica è passata, secondo lui per quattro periodi: 1° evangelo orale; 2° scritti frammentari (Marco); 3° prime composizioni regolari (proto-Matteo, Luca); 4° ultime redazioni canoniche (deut. Matteo, evangelo di Giovanni). In un recente lavoro il sig. Alberto Réville ammette una teoria che si avvicina all'ordine tradizionale. 1° (λόγια Matteo);

(1) *Vita di Gesù*, Introd., p. LXXVIII.
(2) *Gli Evangeli*, p. 177.

2º Racconto della vita pubblica di Gesù (Marco); 3º Quadro delle predicazioni itinerarie di (Gesù attraverso la Galilea, la Samaria, e la Giudea (Luca) (1).

D. — Infine una opinione molto sparsa oggidì, tanto fra gli esegeti cattolici o protestanti, quanto fra i razionalisti, è quella della *scambievole dipendenza.*

Come lo indica anche il nome, questo sistema consiste nell'ammettere che i tre primi evangeli dipendono, nella loro composizione, l'uno dall'altro; l'ultimo dal primo, e il secondo dagli altri due. Ma si possono combinare i documenti in questione in sei modi differenti corrispondenti a sei possibili vie di successione, e in conseguenza, di dipendenza.

1. - Matteo	Marco	Luca
2. - Matteo	Luca	Marco
3. - Marco	Matteo	Luca
4. - Marco	Luca	Matteo
5. - Luca	Matteo	Marco
6. - Luca	Marco	Matteo

L'una, conforme ai dati tradizionali e all'ordine del Canone, accorda la priorità all'Evangelo di S. Matteo sopra quelli di S. Marco e di S. Luca, e all'evangelo di San Marco la priorità su San Luca, dimodochè Marco dipende da Matteo e Luca alla sua volta da Matteo e da Marco. Questo sistema, difeso da un gran numero di esegeti cattolici, tra i quali Danko, Valroger, Schanz, Wallon, Bacuez, è stato proposto dal P. Patrizi con una differenza che merita di essere sottolineata. La successione Matteo, Marco, Luca essendo ammessa, bisognerebbe ammettere in più una dipendenza reciproca tra i due primi. S. Marco avrebbe attinto dal testo arameo di S. Matteo, il traduttore greco del primo evangelo avrebbe, a sua volta, messo a contribuzione l'evangelo di S. Marco (2).

La seconda combinazione cara ai razionalisti, ha un nome speciale.

(1) *Gesù di Nazaret*, 2. Volume in 8, Fischbacher, 1897.
(2) P. PATRIZI, *De Evangeliis libri tres*, 1. I, p. 6 e 52-62.

I tedeschi l'hanno chiamata *l'ipotesi di Marco* (die Marcus hypothese). Essa mette l'evangelo di S. Marco in testa ai sinottici e gli attribuisce la parte di fonte rispetto agli altri due; l'evangelo ebraico di S. Matteo viene in secondo luogo. S. Luca ha scritto per terzo: tale è l'opinione di Harnack, adottata dal Batiffol (1).

Finalmente, secondo una teoria che si diffonde ogni giorno di più, il redattore definitivo dell'evangelo di S. Matteo, che compose la sua opera in greco, ha preso per base il racconto arameo, pur servendosi dell'evangelo di S. Marco e di quello di San Luca. Si distinguono così due redazioni successive del primo evangelo; l'una primitiva, in siro-caldaico (Ur-Matthaeus Proto-Matthaeus) l'altra definitiva fatta in greco (Matteo canonico). Secondo alcuni autori la stessa distinzione bisogna fare per l'evangelo secondo S. Marco. Ma questa è una asserzione gratuita di cui non dobbiamo tener conto.

§ II. - *Critica dei sistemi.*

Abbiamo già fatto osservare che tutti questi sistemi hanno un carattere esclusivo che li rende irriducibili. In questi ultimi tempi, se ne tentò la conciliazione e da quel tentativo sorsero due nuovi sistemi che sono. è vero più complicati, ma che, secondo la nostra opinione, rappresentano un reale progresso verso la soluzione del problema. Fra i cattolici Schanz (1883) ha creduto di dover ammettere tutte insieme le fonti scritte, la tradizione orale e la mutua dipendenza, sempre mantenendo fra i sinottici l'ordine tradizionale. La critica indipendente ha fatto anch'essa degli sforzi in questo stesso senso. Uno dei suoi più autoritari rappresentanti, Jülicher, dichiara che il metodo eclettico s'impone e che lo scopo dell'esegesi attuale deve essere quello di sintetizzare

(1) *Sei lezioni sugli evangeli*, pag. 65.

e di combinare le verità parziali disseminate negli antichi sistemi (1).

Dobbiamo riconoscere che bisogna avere un partito preso, ben fermo e che bisogna essere ben imbevuti di pregiudizi scolastici, per affermare, come fino ad ora se ne è avuta l'abitudine, che la questione dei sinottici si risolva per mezzo di una ipotesi, le altre escluse. Come se ci fosse contradizione nell'ammettere che gli evangelisti attinsero tutti agli scritti anteriori ed alla tradizione orale!

Veniamo dunque all'esame dei sistemi. Nel corso della nostra analisi, noi cercheremo di concedere a ciascuna opinione quella parte di verità ch'essa racchiude. In tal modo la nostra critica non sarà puramente negativa, e distruggendo i sistemi già fatti vecchi, noi ci applicheremo a raccogliere gli elementi di un nuovo edificio.

A - E' certo che l'evangelo fu orale prima di essere scritto. La predicazione fu il primo canale per il quale la storia evangelica si trasmise: essa è anche una fonte cui gli evangelisti hanno attinto.... ma è forse l'unica? La dipendenza comune dei sinottici rispetto alla tradizione orale, basta essa a spiegare le rassomiglianze e le divergenze che gli evangelisti presentano fra loro? " La tradizione orale ci sembra troncare la difficoltà in ogni senso „ dice Fillion (2). Noi crediamo invece che essa non risolva la questione che in un senso, cioè per quel che concerne le divergenze, e ci sembra del tutto impossibile di spiegare mediante la *sola* tradizione ora i numerosi parallelismi, diciamo di più, le numerose identità, che si notano fra i tre evangeli, e ciò non soltanto nel fondo, ma perfino nelle più lievi sfumature dell'espressione.

Ci si risponderà che i principali tratti della vita di Gesù non tardarono a fissarsi in un quadro defi-

(1) *Einleitung in das N. T.*, p 214.

(2) *Introd. gen. agli Evang.*, p. 51. Il padre di Cornély si esprime in modo meno categorico « Quamobrem caeteris omnibus systematibus illud praeferimus, licet pro certo et indubitato illud asserere nolimus ». *Intr. spec. in sing. N. T. libros*, p. 188.

nito, in una forma in certo modo stereotipata. Ma tale fissazione è dovuta avvenire in aramaico od in greco : ora l'evangelo di S. Matteo fu dapprima redatto in aramaico, mentre quelli di S. Marco e di S. Luca furon scritti addirittura in greco.

I partigiani della tradizione orale tentano invano di risolvere questa difficoltà facendo intervenire il traduttore del primo evangelo. Essi suppongono che l'evangelo orale venne fissato in greco. Da ciò, questo evangelo non ha potuto servir di fonte allo scritto aramaico di San Matteo, e bisognerà ammettere due catechesi primitive, l'una in arameo, l'altra in greco, due fonti evangeliche distinte. Si cadrà anche nella impossibilità di spiegare le rassomiglianze fondamentali che regnano fra il primo evangelo e gli altri due. Poichè, infine, se si ammettono due tradizioni differenti, si capisce che vi siano fra di esse delle vaghe similitudini, delle rassomiglianze ma non si spiega come esse possono concordare da un capo all'altro nella scelta dei fatti e nell'ordine della narrazione. La tradizione orale non può dunque spiegare le rassomiglianze fondamentali, nè le identità della forma : mentre gli evangeli sinottici, non solamente si rassomigliano per quanto riguarda il fondo, ma coincidono pure spesso nei termini.

Un evidente esempio di coincidenza verbale si trova nel racconto della guarigione del paralitico. Noi crediamo utile di riportarlo, a titolo di saggio :

Matth. IX, 5-6.	Marc. II, 9-11.	Luc. V, 23-24.
Τί γάρ ὲστιν εὐκοπώτερον εἰπεῖν. Ἀψέωνται σοι αἵ ἁμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν. Ἔγειραι καὶ περιπάτει ;	Τί ἐστιν εὐκοπώτερον εἰπεῖν τῷ παραλυτιλῷ· Ἀφέωνταί σου αἵ ἁμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν· Ἔγειρε, ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ περιπάτει ;	Τί ἔστιν εὐκοπώτερον, εἰπεῖν· Ἀφέ ωνταί σοι αἵ ἁμαρτίαι σου, ἢ εἰπεῖν· Ἔγειρε καὶ περιπάτει :

Matth. IX, 5-6.	Marc. II, 9-11.	Luc. V, 23-24.
Ἵνα δὲ εἰδῆτε, ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας· (τότε λέγει τῷ παραλυτικῷ·). Ἐγερθεὶς ἆρόν σου τὴν κλίνην καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκον σου.	Ἵνα δὲ εἰδῆτε, ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτιας, (λέγει τῷ παραλυτικῷ·) Σοὶ λέγω· Ἔγειρε, ἆρον τον κράββατόν σου καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.	Ἵνα δὲ εἰδῆτε, ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιεναι ἁμαρτίας· (εἶπεν τῷ παραλελυμέμῳ·) Σοὶ λέγω, ἔγειρε καὶ ἄρας τὸ κλινίδιόν σου πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου.

Oltre il parallelismo continuo che regna nel triplice racconto, bisogna rilevare due tratti comuni particolarmente importanti: l'uso della forma dorica ἀφέονταί invece di ἀφεῖνταὶ e l'inserzione della parentesi (egli disse al paralitico). La frase finale è soprattutto degna di attenzione. Le quattro ultime parole sono le stesse nei tre racconti. Quanto alle altre, si osserverà che Marco coincide in parte con Matteo (ἆρον.... καὶ ὕπαγε) ed in parte con Luca (Σοὶ λέγω. Ἔγειρε). Questo esempio non è il solo: si sono osservati ventisei casi dello stesso genere. Aggiungiamo che qualche volta l'identità esiste solamente tra due evangeli, l'uno dei tre conservando una forma originale. Bisogna inoltre notare che molte citazioni dell'Antico Testamento sono riportate dai sinottici secondo una uguale versione, la quale dissente da quella dei LXX. Da tutte queste considerazioni si può concludere che la tradizione orale è stata una fonte per gli evangeli, ma non unica.

La teoria che noi combattiamo si fonda sul prologo di San Luca e sulle testimonianze della più antica tradizione dei Padri: Ma gli argomenti che apporta non sono concludenti ed un rapido esame basterà a dimostrarlo.

1.° Al principio del suo libro il terzo evangelista, indicando le sorgenti cui andrà ad attingere, fa menzione unicamente della tradizione orale: Καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου (v. 2).

Neghiamo in primo luogo che S. Luca miri a segnalare le fonti alle quali egli si propone di attingere. Suo scopo è di far conoscere al lettore la ragione per la quale il suo libro fu scritto e il metodo che deve guidarne la redazione. Inoltre, l'autore confronta l'insegnamento orale di cui fa parola, non con la sua propria opera, ma con gli scritti dei suoi predecessori.

" Poichè molti hanno impreso d'ordinare la narrazione delle cose, delle quali siamo stati appieno accertati (πεπληροφορημένων) come riferirono a noi quelli che da principio le videro eglino stessi, e furon ministri della parola „. Senza dubbio S. Luca si conformerà, egli pure, a questo insegnamento, ma non dice che s'asterrà di attingere ai documenti la cui esistenza egli afferma: è anche probabile *a priori* ch'egli ne terrà conto e vi è difficoltà ad ammettere che ne faccia totale astrazione. Quanto al valore di questi documenti l'autore non si pronuncia. Avremo in seguito l'opportunità di ritornare su questo argomento.

2.° Un passo di Papia, conservato da Eusebio (*Storia eccles.* III, XXXIX, 15) contiene una notizia relativa all'evangelo di S. Marco, la quale si fonda sulla autorità del *presbiterio Giovanni*: Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γένόμενος ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψν.

Da questa indicazione risulta chiaramente, affermano i difensori dell'ipotesi, che San Marco scrisse il suo evangelo a mente, applicandosi a riprodurre la predicazione di Pietro. Egli non attinse dunque ad alcuna fonte scritta. Questa testimonianza prova, ne conveniamo, che la predicazione dell'Apostolo Pietro esercitò una influenza sulla redazione del secondo evangelo. Ma i partigiani della tradizione orale non

potrebbero cavarne un argomento in favore della loro teoria. La loro dimostrazione si porta specialmente sull'espressione ὅσα εμνημόνευσεν; essa non risulta concludente che quando si attribuisca alla parola ὅσα un significato esclusivo: ora il contesto si rifiuta a questa interpretazione. L'autore della nota vuole scusare San Marco d'un certo disordine ch'egli ha creduto di notare nella sua narrazione, ed aggiunge in seguito: ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος, οὕτως ἔνια γράψας ως ἀπεμνημόνευσεν. Il termine ἔνια (quaedam) risponde a ὅσα della prima frase: Marco è scusabile di non aver seguito un rigoroso ordine ed aver scritto *certe cose* secondo i suoi ricordi. La testimonianza del *Presbyter Ioannes*, lungi dal negare la fonte scritta, sembra supporla.

3.º L'espressione di cui S. Giustino si serve così di frequente per designare gli scritti evangelici par che fornisca a tutta prima, un serio argomento alla tesi della tradizione orale, ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἃ καλεῖται εὐαγγέλια (*Apol.*, I, 66). Ma la questione è di sapere quale sia il senso preciso dell'espressione e quale importanza volle darle l'autore che se ne servì. Letteralmente la parola ἀπομνημόνευμα significa " ricordo ": se la si prende nel suo senso assoluto, in opposizione a " scrittura ", si sarà portati a credere che al tempo di S. Giustino, cioè alla metà del IIº secolo, l'evangelo non esistesse ancora che nella mente dei discepoli; bisogna quindi prenderla in senso relativo come notante un certo rapporto fra gli evangeli e i ricordi degli Apostoli. Ma qual'è dunque questo rapporto? Esprime esso la *fonte* degli scritti evangelici o semplicemente il loro *scopo*? E' facile dimostrare che S. Giustino, facendo uso del termine ἀπομνημονεύματα non si pone dal punto di vista critico e non pretende di segnalare i procedimenti letterari che hanno presieduto alla composizione degli evangeli. S. Giustino, pagano convertito, che scriveva per gli infedeli, doveva naturalmente dar la preferenza ad una espressione conosciuta dai

profani: la parola Εὐαγγέλιον era una parola tecnica fra i cristiani. Sostituendo a quella ἀπομνημονεύματα, egli si metteva al livello di tutti i suoi lettori, pur conformandosi, fino ad un certo punto, allo stile degli scrittori ecclesiastici. Si è riconosciuto già da molto tempo, e si è oggi unanimi nell'affermare che questa espressione è stata tolta dalla letteratura profana e precisamente secondó tutte le probabilità, da Senofonte (1). Infatti S. Giustino cita l'autore dei " Memorabili „ e lo mette a confronto con Gesù Cristo (Ap. II, 10-11). 'Απομνημονεύματα Σωκράτους, dice Senofonte 'Απομνημονεὺματα 'Αποστόλων, dice San Giustino. Il genitivo Σωκράτους è oggettivo. " Ricordi che si riferiscono a Socrate „ Nell'espressione di S. Giustino l'oggetto è sottinteso Χριστοῦ ; il genitivo 'Αποστόλων indica il soggetto " Ricordi degli Apostoli (che hanno preso da Gesù Cristo) „. Il rapporto enunciato è un rapporto dell'oggetto al soggetto e appartiene all'ordine della conoscenza: gli Apostoli, testimoni oculari della vita del Salvatore, si rappresentano come garanti della storia evangelica. Per quel che riguarda l'ordine della esecuzione, il modo secondo il quale gli evangeli furono scritti, San Giustino non ci fornisce alcun schiarimento.

B. - La seconda ipotesi non è più soddisfacente. Nondimeno essa è molto diffusa fra i critici tedeschi. In questi ultimi tempi il Resch ha impiegato per sostenere un'erudizione veramente straordinaria. (2) Secondo questa critica l'evangelo primitivo sarebbe

(1) R. SIMON *Storia crit. del N. T.*, p. 21 e seg. MICHELE NICOLAS, *Studi sugli Evangeli*, p. 51. ZAHN, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, t. I, p. 471-476. PAPIAS (inEusebio *H. E.*, III, XXXIX 15) ὅσα ἐμνημόνευσεν..,. ὡς ἀπεμνημόνευσεν. S. IRENEO, *Contra Haer.*: Sicut Ioannes Domini discipulus meminit (II XXII, 3). Quemadmodum Ioannes in Evangelio commemoratus est (IV, II. 3).

(2) Il suo studio fa parte della collezione *Texte und Unterschungen* pubblicata da Gebhardt e Harnack (Leipzig); essa comprende due serie, la prima intitolata *Agrapha* si trova al libro X della collezione (1889); l'altra più estesa forma il vol. X dal titolo *Aussercanonische Paralleltexte su den Evangelien* (1893-97).

stato redatto nella lingua ebraica della Bibbia, non in arameo, come si era fino ad oggi preteso. Questa è l'opera che Papia chiama col nome di λόγια. Essa servì di fonte comune ai tre evangeli, di modo che esiste in ciascuno di essi uno stesso legame di parentela: non havvi rapporto più particolare nè più intimo col primo o col secondo di essi. Tra gli evangeli canonici il più antico è quello di S. Marco; esso è stato una fonte secondaria per il redattore del nostro Matteo canonico, così come per quello di S. Luca. Ma tutti gli evangelisti non hanno conosciuto il documento primitivo nel suo testo originale; essi hanno utilizzato per la maggior parte le differenti traduzioni greche che ne furono fatte molto presto.

Gli argomenti che il sig. Resch propone in favore della sua tesi possono ridursi a cinque. Noi li distinguiamo in due gruppi:

1° *Argomenti intriseci.* *a*) Vi sono numerosi passi comuni ai tre evangeli sinottici. Ora i parallelismi di questo genere non possono spiegarsi che mediante l'uso di una stessa fonte. Essi rappresentano le diverse recensioni di un racconto primitivo. *b*) In questa specie di parallelismi, è il secondo evangelo che è originale rispetto agli altri due. Per conseguenza tutti i racconti comuni al primo ed al terzo soltanto, attingono ad un'altra fonte che non può esser che l'evangelo ebraico. *c*) Ciò che è più importante, è che vi sono dei brani propri a ciascun evangelo; non si può rendersi conto della loro origine che riportandoli ad uno scritto distinto dagli evangeli canonici.

2.° *Argomenti estrinseci.* *a*) Le Epistole e l'Apocalisse racchiudono alcuni tratti evangelici certamente indipendenti dai nostri evangeli attuali, in cui, tuttavia, se ne riscontrano delle tracce. Non si può capire questo fenomeno singolare, senza ammettere un evangelo anteriore alla letteratura canonica, fonte cui attinsero gli scrittori posteriori. Il Resch sostiene questo argomento con numerose citazioni. *b*) I redattori dei sinottici non attinsero i materiali della storia evangelica, i frammenti da essi negletti, furono per la maggior parte preservati dall'oblio, grazie alle cure degli anti-

chi scriitori ecclesiastici. Sono tali resti frammentari dell'Evang. primitivo che il Resch designa col nome di *Agrapha.*

Questo processo d'argomentazione, è come appare evidente, eminentemente sistematico, cioè esclude la tradizione orale. Esso s'appoggia quasi del tutto a questa ipotesi, che i documenti scritti sono stati l'unica fonte degli evangeli: ipotesi gratuita inverosimile, contraria agli stessi dati tradizionali. La più remota testimonianza storica, relativa agli evangeli, il frammento di Papia, attesta chiaramente che verso l'anno 125, l'insegnamento orale era una sorgente feconda, poichè il vescovo di Gerapoli sprezza i libri per attacarsi di preferenza alla *parola vivente e permanente*: Ζώσῃ φωνῄ μενούσῃ (1).

In oltre, la prima serie di prove offre tutte le apparenze d'un circolo vizioso. Esistono fra i primi tre evangeli delle rassomiglianze numerose, e tutti lo riconoscono. Ma la questione è di sapere se i parallelismi sono dovuti all'uso di una fonte estracanonica o alla scambievole dipendenza. L'argomentazione del Resch crede la soluzione di questo problema in favore dell'Evangelo primitivo. E a questa si aggiunge un'altra congettura meno arbitraria, è vero, cioè di ammettere che nelle parti comuni ai tre sinottici, Marco serve di fonte agli altri due. Del resto anche concesso quest'ultimo punto non se ne potrebbe dedurre prova alcuna. La questione sta sempre nel sapere a quale fonte il sacro scrittore attinse le sue notizie. Poichè si dimostra, che egli non le prese da Marco, concludere che egli ha dovuto toglierle a prestito dall'Evangelo primitivo, è cadere in un illogicità inescusabile.

Gli argomenti estrinseci non hanno maggior valore. Le citazioni tratte dall'Epistole e dall'Apocalisse sono notevoli e degne d'interesse: ma i confronti che il Resch si sforza di stabilire sono in generale più ingegnosi che verosimili. Quanto a quelli che sembrano avere un vero fondamento, essi possono pro-

(1) EUSEBIO, *Storia Eccl.* III, 39.

venire dalla tradizione orale oppure dall'Evangelo arameo di S. Matteo. Il critico tedesco spinge troppo in là le sue investigazioni. Moltiplicando, come egli fa, le citazioni e i ragguagli, egli incorre nel biasimo che vuole stornare da sè; esso " corre dietro un vano fantasma „. Il suo più serio argomento è quello che riposa sulle opere dei primi scrittori ecclesiastici. Si resta colpiti di trovare nella letteratura cristiana dei primi secoli dei numerosi testi evangelicì estranei al Canone. San Clemente, Sant'Ignazio, San Policarpo, Barnaba, Hermas, San Giustino ecc, hanno dei passi nei quali si riscontra facilmente l'influenza di una fonte oggi perduta. Ma anche qui, la questione è di sapere se questa fonte fosse scritta od orale. Se gli autori che noi abbiamo nominato avessero avuto conoscenza d'un evangelo differente dagli evangeli canonici; e se avessero avuto di tal documento una certa alta stima tale da indurli a servirsene abitualmente, il numero degli evangeli sarebbe, secondo loro, di cinque e non già di quattro. Ora, è facile convincersi che i più remoti autori portassero solamente a quattro il numero degli evangeli accettati. Si conosce qual sia il sì esplicito passo di S. Ireneo. Per la sua educazione, per i rapporti frequenti ch'egli ebbe con le principali chiese, per la sua dignità ecclesiastica, questo Padre è il più autorevole testimonio della seconda generazione cristiana. Scrivendo verso la fine del secondo secolo, egli dice esservi quattro evangeli né più nè meno: poichè quattro regioni esistono nel mondo (Τέσσαρακλίματα) quattro venti cardinali (Τέσσαρα καθολικὰ πνεύματα); poichè il Verbo è portato da quattro cherubini (τὰ Κερουβίμ τετραπρόσωπα). Ora gli evangeli sono le colonne, e il fondamento della chiesa (στύλος δὲ καὶ στήριγμα Ἐκκλησίας τό εὐαγγέλιον), essi dunque debbono essere in numero di quattro (1).

E' probabile che il vescovo di Lione abbia tolto questa figura dal libro del *Pastore* ch'egli stimava al pari di un libro canonico (2). In questo libro, in-

(1) *Contra Haer.*, III, XI, 8.
(2) EUSEBIO, *Storia Eccl.* V, VIII, 7.

fatti, la Chiesa è rappresentata come una donna seduta sur un seggio a quattrò piedi: ὅτι τέσσαρας πόδας ἔχει τό συμψέλλιον καὶ ἰσχυρῶς ἕστηκει; e l'autore insiste sul numero *quattro* aggiungendo: il mondo è governato da quattro elementi, καὶ γάρ ὁ κόσμος διὰ τεσσάρων στοιχείων κρατεῖται (1)

In Sant'Ireneo *quattro colonne e quattro venti*, in Herma *quattro piedi e quattro elementi*; l'analogia è tale da colpire. Comunque si consideri la dipendenza, si possono riconoscere i quattro evangeli nei quattro piedi che sostengono la chiesa. Quindi è inutile insistere nella dimostrazione che i primi Padri non hanno conosciuto l'Evangelo primitivo. Nondimeno le loro opere sono molte istruttive per l'esegeta. Volgendo da questo lato le sue laboriose investigazioni, il sig. Resch non si è dedicato ad una sterile fatica. Se non ha ritrovato gli avanzi dell'evangelo ebraico, egli ha almeno messo in chiaro dei numerosi parallelismi, ed ha portato nella interpretazione del testo sacro una luce nuova. La sua è un'opera d'erudizione notevolissima; ma la sua tesi fondata su delle supposizioni e su delle congetture gratuite, ricorda gli sforzi fatti nel medio evo per scoprire la pietra filosofale o il moto perpetuo.

Infine è utile rilevare che la teoria dell'evangelo primitivo non basta a se stessa: essa deve ricorrere a delle recensioni e delle versioni multiple e puramente immaginarie.

Queste sono certo delle ragioni decisive. Ma noi non pensiamo che non si debba accettare il sistema dell'evangelo primitivo *a priori* ed in nome dei principii fondamentali dell'esegesi, sia dichiarandolo contrario alla vera nozione della ispirazione, come fa Jülicher (2) sia giudicando indegno dei sacri autori l'uso dei documenti anteriori (3).

(1) *Hermae Pastor*, Vis, XIII, 3 (HILGENFELD,) *Novum Testamentum extra canonem receptum*,, III, p. 27.

(2) *Einleitung in das N. T.*, e. 213.

(3) « Hoc systema (evangeli primitivi)... scriptore inspirato videtur indignum» dice il R. P. Cornély, ed aggiunge: « Quis enim sibi fingere

C. — Il sistema dei *frammenti* è molto meno verosimile e molto meno soddisfacente. Nulla fa sospettare l'esistenza di tali scritti. Gli antichi autori non ne fanno menzione ed è impossibile di ritrovarne le tracce negli evangeli canonici. Ciascuno dei sinottici offre troppa unità nel piano e troppo seguito nel racconto perchè si possa vedervi un insieme di brani disparati.

D. — Di quattro opinioni che noi abbiamo esposto, l'ultima è quella che, secondo noi; contiene la maggior parte di verità. Tuttavia, lungi da noi l'idea di attribuirle un valore esclusivo. La *scambievole dipendenza* fra i tre primi evangeli deve essere intesa in modo abbastanza largo da lasciar posto alla tradizione orale. Ed ancora, questa teoria non è veramente concludente e non risponde allo stato della questione, se non a condizione di mettere l'evangelo arameo di S. Matteo a base della letteratura evangelica.

II.

Diciamo anzitutto che la scambievole dipendenza presa in se stessa, non basta a risolvere tutte le difficoltà che il problema sinottico porta con sè. Essa spiega fino ad un certo punto i parallelismi mediante quei prestiti scambievoli; ma lascia senza spiegazione le divergenze.

Se p. es. il secondo evangelo dipende unìcamente dal primo, e il terzo dal primo e dal secondo, Marco da Matteo e Luca dagli altri due, si capisce come gli stessi racconti si trovino nei tre libri, ma non si

potest Evangelistas coram quatuor vel quinque voluminibus aramaicis et graecis sedentes, nunc unum, nunc secundum, interdum tertium, vel quartum inspicientes et illis describentes? Aut quis sibi persuadebit illos varia fragmenta, quae invenerunt, ita inter se consuisse ut suturae hodie adhuc detegantur?» *Introd. spec. in sin. N. T libros*, p. 178 Bisogna rammentarsi la vera nozione della ispirazione le testimonianze dei sacri scrittori, segnatamente le parole dell'autore del II° libro dei Maccabei: *Et nobis quidem ipsis qui hoc opus breviandi causa suscepimus non facilem laborem, imo vero negotium plenum vigiliarum et sudoris assumpsimus* (II, 27).

spiega facilmente come alcuni tratti salienti di Matteo sieno stati omessi dai due evangelisti posteriori: inoltre, la presenza in Marco e Luca, di passi estranei a Matteo, resta un mistero.

Noi ammettiamo dunque, in certa misura, la tradizione orale, riserbando il primo posto alla scambievole dipendenza. Allo scopo di infondere allo sviluppo del nostro soggetto tutta la precisione e tutta la chiarezza desiderabile, noi procederemo per proposizioni successive.

1.ª PROPOSIZIONE. — *A priori si deve accettare per plausibile secondo la quale i primi scritti evangelici hanno servito di fonte agli evangelisti posteriori.* — Prima d'ogni esame si può affermare come razionale e pure come probabile la dipendenza degli evangelisti più recenti rispetto ai loro predecessori. Astrazion fatta di ogni rivelazione, gli autori ispirati essendo semplicemente considerati come tali, bisogna ammettere da parte loro lo stesso lavoro, gli stessi procedimenti, ai quali gli scrittori profani sottostanno. A partire da ciò, noi troviamo sia naturale ammettere che un evangelista abbia attinto ad uno scritto il cui valore divino egli conosceva, che egli, invece di limitarsi ad interrogare le sue reminiscenze o i ricordi dei contemporanei, si sia rivolto ad una fonte certa. L'ordine di successione, nel quale gli evangeli furono redatti, chiama dunque in favore della loro dipendenza reciproca una leggittima supposizione.

2.ª PROPOSIZIONE. — *L'evangelo di San Matteo, essendo il primo nell'ordine cronologico deve essere pure il primo nell'ordine della dipendenza.* — Questa proposizione è ipotetica: se si ammette che gli evangelisti presero reciprocamente l'uno dall'altro, bisogna ammettere che il più antico, non dipenda dagli altri in modo passivo, per quel tanto ch'egli potè essere oggetto d'una imitazione o di una compilazione.

Ora noi sappiamo, con la testimonianza di Papia,

riprodotta e corroborata dalla tradizione ecclesiastica, che S. Matteo ha, per il primo redatto un Evangelo, e ch'egli lo scrisse in *ebraico*, cioè in arameo. Se dunque si ammette la dipendenza letteraria, si è in diritto di supporre che l'evangelo arameo di S. Matteo sia la base della letteratura evangelica.

3.ª PROPOSIZIONE. — *S. Matteo dipende da San Marco.* - I passi comuni a San Matteo e a San Marco sono in numero di ottantaquattro e tra loro si notano trentadue coincidenze verbali. Donde segue che l'uno dei due attinga all'altro. Ora San Matteo scrisse per il primo, ed è quindi il suo evangelo che fu fonte a San Marco. Quest'ultimo era ebreo e probabilmente apparteneva pure all'ordine levitico. Egli ha per conseguenza pututo servirsi d'un documento scritto in arameo. Questa opinione ha un certo fondamento nella tradizione. S. Agostino chiama Marco " pedissequum e breviatorem Matthaei (1) „. Donde si è concluso talvolta che il secondo evangelo fosse un riassunto del primo. Ma uno studio comparativo dei testi può solo rivelarci in qual senso e in qual misura San Marco ha riprodotto l'opera dello scrittore che lo precedette. E' vero che quando si ricorra all'evangelo ebraico, San Marco lo ha qualche volta riassunto. Tuttavia molte volte egli lo ha completato, sopratutto per quel che riguarda la parte storica. Ciò avviene poichè infatti il primo evangelo fu scritto in senso esclusivamente apologetico mirante alla conversione dei Giudei. Suo diretto scopo era il dimostrare la religione cristiana: esso era redatto " ad probandum „; suo desiderio è di non lasciar disperdere i particolari intesi dallo Evangelista dalla bocca di Pietro " Ἑνο ςγάρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧ ἤκουσε παραλιτεῖν (2); egli si è servito dell'evangelo di San Matteo, ma adattandolo al suo scopo, qualche volta trascrivendolo alla lettera, qualche volta riassumen-

(1) *De Consensu Evangelistarum*, l. I. c. II.
(2) PAPIA, in Eusebio, *H. E*, III, 39.

dolo, qualche volta invece sviluppandolo sintetizzando i discorsi e svolgendo i racconti miracolosi.

4.ª PROPOSIZIONE. — *S. Matteo dipende da San Marco*, — Arriviamo ora al punto culminante del problema. Dopo ciò che dicemmo restano ancora a chiarirsi delle considerevoli difficoltà. Oltre la comunanza del fondo, vi hanno nei due primi evangeli trentadue passi identici nella forma (quarantacinque versetti). Bisogna dunque ammettere fra l'evangelo di San Matteo e quello di San Marco una dipendenza che arriva fino alla lettera. Ora il testo greco di S. Matteo non è che una versione dall'arameo. Per conseguenza, l'una delle due cose: o il traduttore del primo evangelo s'è servito dell'evangelo di San Marco, oppure S. Marco ha riprodotto la versione greca di San Matteo.

Nessuna testimonianza storica c'informa dell'ordine di successione fra la traduzione del primo evangelo e la redazione del secondo, in modo che il problema dipende unicamente dalla critica interna (1).

L'esame comparativo dei testi ci induce a credere che il traduttore greco del primo evangelo si sia servito dell'evangelo di S. Marco. Ecco la tesi tale quale l'ha proposta Valroger: *Si possono ammettere due influenze concorrenti allo stesso scopo; prima S. Marco si sarà servito del testo ebraico di S. Matteo; poi, quando quest'ultimo venne tradotto in greco, il suo traduttore avrà potuto servirsi dell'Evangelo di S. Marco* (2).

Troviamo un indizio in favore di questa teoria

(1) Gli autori cattolici ammettono, fra la redazione aramea del primo evangelo e la redazione greca del secondo, un intervallo di parecchi anni. Secondo l'insieme delle opinioni, S. Matteo ha redatto il suo evangelo dell'anno 36 all'anno 67, e San Marco ha scritto il suo dall'anno 40 all'anno 70. WALLON : Matteo a 61. Marco a. 68 (*De la credenza dovuta all'Evangelo*, nota XXI) — F. CORNELY, Matteo 40-50, Marco 50-60. (*Introduzione spec. in sing. N, T. libros*, pp. 79, 117). — BACUEZ, Matt. 45-48, Marco 47-52 (*Man Bib.*, t. III, pp. 138 ; 138 ; 153).

(2) *Introduzione ai libri del N. Test*, t II, pag. 16. Questa opinione è quella del P. Patrizi, che noi abbiamo già menzionato più avanti e che Grotius aveva già proposto.

nel modo col quale gli evangelisti riferiscono le parole dell'Antico Testamento. L'Evangelo secondo San Matteo contiene quarantasei citazioni dell'Antico Testamento che si possono ordinare in due categorie: *a*) Dodici sono fatte secondo una traduzione diretta dall'ebraico: — *b*) ventiquattro sono prese dalla versione dei Settanta, di cui riproducono il testo, talvolta alla lettera, talvolta liberamente e *quoad sensum.*

S. Marco cita sedici volte l'Antico Testamento e sempre secondo i Settana, sia testualmente, sia liberamente. I due evangelisti hanno un certo numero di citazioni comuni; le une sono semplicemente parallele; le altre sono oggetto di coincidenze verbali. Queste ci interessano più particolarmente poichè ci rivelano lo stato di dipendenza in cui si trova *Matteo* rispetto a S. Marco.

a Matteo III, 3: Marco I, 3. *Vox clamantis in deserto*; *parate viam Domini, rectas facite semitas eius* (τας τρίβους αὐτοῦ)... I LXX hanno τὰς τρίβους τοῦ Θεοῦ ἡμῶν (Is. XI, 3). I due evangelisti coincidono nella gradazione che li distingue dai LXX. La citazione si trova conglobata nei racconti paralleli, Matt. III, 1-6, racconti identici per il fondo, ma diversi per l'ordine narrativo. Un attento esame dei due testi ci porta ad attribuire la priorità a quello di S. Marco. Infatti, in S. Matteo il versetto 5 si trova del tutto separato dal ver. 2 di cui è il seguito logico e al quale rimane grammaticalmente unito dall'avverbio τότε. La descrizione delle austerità che il Precursore praticava, contenuto nel ver. 4, trova il suo posto naturale alla fine della narrazione, Ed è là che noi la leggiamo in S. Marco (vers. 6). Donde conchiudiamo che è il secondo evangelo che contiene la narrazione primitiva.

b. Matteo XI, 10[b]; Marco I, 2[b]. La profezia di Malachia (III. 1[a]) è riferito dai due evangelisti in termini identici quantunque in occasioni diverse. Si vede subito, riavvicinando i testi, che quelle citazioni non furono prese dalla traduzione dei LXX.

I testi evangelici non differiscono l'uno dall'altro

che per l'espressione ἔμπροσθέν σου che termina la citazione in S. Matteo, mentre risulta omessa nel secondo Evangelo. Ma essi si scostano dalla versione dei Settanta, tanto per la terminologia, quanto per la sintassi. La differenza più notevole consiste nel fatto che nel testo dei Settanta si trova κατασκευάσει τὴν ὁδόυ (*preparerà il cammino*), mentre nei due evangeli noi leggiamo ἐπιβλέψεταί ὁδόν (*considererà il cammino*). E' difficile ammettere che due autori riportando liberamente il testo, si incontrino per caso su delle sfumature molto caratteristiche.

c. S. Matteo XV, 8-9, Marco VII, 6-7 — Is. XXIX, 13. Anche qui i due testi sono esattamente identici e si scostano sensibilmente dalla versione dei LXX.

Secondo i due evangelisti, la citazione, va accompagnata da un rimprovero rivolto da Gesù ai Farisei a proposito del rispetto dovuto ai genitori; solamente, nel primo evangelo, il rimprovero precede la citazione e ne è la causa (3 6) mentre nell'evangelo di S. Marco, esso lo segue e lo spiega (10-13). Ma il particolare più rimarchevole si trova nella scelta della parola ebraica *corban*.

Questa parola è tecnica nella liturgia d'Israele. Così San Marco, facendone uso, ha cura di spiegarla con la parentesi *quod est donum*. Ora S. Marco, scrivendo in greco e per i cristiani di lingua greca, non ha potuto esser portato a questa espressione che dall'uso di una fonte semitica, la quale fu, probabilmente l'evangelo di S. Matteo. Tuttavia, il versetto parallelo del primo evangelo riporta (v. 5) δῶρον, invece di κορβᾶν...

La sostituzione sarà stata operata dal traduttore che, servendosi a sua volta del testo di S. Marco ed avendo da scegliere fra il vocabolo tecnico e la sua spiegazione, adottò quest'ultima. Lo stesso egli fece per la citazione d'Isaia: trovandola in S. Marco già resa in greco egli l'adottò com'era, risparmiandosi la cura di tradurre il testo ebraico, o di ricorrere ai LXX.

d. Matteo XXVI, 31; Marco XIV, 27, — Zac. XIII, 7, Uguale fenomeno; la citazione identica nei due

evangeli non risponde nè al testo ebraico, nè alla versione dei Settanta: Gli evangelisti non fanno che riprodorre in modo generale il senso della profezia. Ma, quanto essi s'allontanano riguardo alla forma, dal testo dei LXX, altrettanto si uniscono strettamente fra loro: da una parte e dall'altra le stesse espressioni, la stessa sintassi. Evidentemente la redazione greca della citazione passò da un evangelo all'altro. Ma qual'è l'originale? — Lo stato della questione è sempre lo stesso: se è San Marco che ha preso da altri, il primo evangelo aveva già la forma attuale prima che il secondo fosse redatto e allora S. Matteo è assolutamente indipendente da Marco: se invece è S. Marco che è servito di fonte, ciò non è potuto avvenire che al momento della traduzione, e allora il primo evangelo canonico ricevette la sua forma definitiva dopo che l'evangelo di S. Marco, fu redatto.

La citazione di cui ci occupiamo si trova nella narrazione della Passione, ove gli avvenimenti si seguono e si concatenano al punto da formare un tutto completo, omogeneo, indissolubile. Ora nel racconto che noi leggiamo. Mat. cap. XXVI-XXVII (141 versetti), Marco cap. XIV-XV (119 versetti), il parallelismo fra i due evangeli è rigoroso, tanto per i fatti raccontati, quanto per la successione cronologica (1).

In virtù delle osservazioni che abbiamo già fatto, siamo in diritto di presumere che la citazione di Zaccaria deve la sua forma greca a S. Marco. Ma ecco una prova che, secondo noi, cambia questa presunzione in una probabilità che s'accosta alla certezza. La conformità così sensibile che regna fra i due primi evangeli nella storia della Passione, s'interrompe al momento che Gesù vien portato davanti a Pilato. La divergenza si riferisce alla descrizione della dispera-

(1) All'ultimo capitolo, i due evangeli si separano per la resurrezione e le apparizioni di Gesù, sempre conservando certi tratti comuni. Per il parallelismo dei due capitoli precedenti, si può rendersene conto mediante sua sinopsi oppure ricorrendo ad una tavola di accordo; p. e. BACUEZ, *Man Bibl.*, t. III, p. 687 e seguenti.

zione di Guida, che si trova nel primo evangelo (Matteo XXVII, 3-10) e che è completamente omessa in Marco. Il racconto della triste fine di Guida, propria dell'Evangelo di Matteo, sembra perduta in mezzo alla narrazione e rompe il concatenarsi naturale dei fatti che si succedono in Matt. dal versetto 2 al versetto 11 come in Marco dal versetto 1 al versetto 2. Noi non ci fermiamo a discuterne la provenienza. Ci preme di più d'analizzare il suo carattere estrinseco. Vi si rilevano parecchie particolarità; anzitutto le due parole aramee *Corbona* ed *Haceldama* e la forma ebraica ἀπέστρεψε, " egli fece rivenire „ (forma *ifil*); è anchè l'espressione σὺ ὄψει, che non è classica, e infine e sopratutto (v. 8) la spiegazione data alla parola *Haceldama*; *hoc est ager sanguinis*, *usque in hodiernum diem*. Riassumendo; questo passo ha una impronta semitica che tronca la grecità generalmente pura del primo evangelo. Il traduttore di S. Matteo, quando non s'appoggia a S. Marco, è schiavo del testo.

Segnaliamo ancora due tratti che possono avere qualche importanza letteraria e cronologica: 1° v. 3. *Tunc videns. Iudas quod damnatus esset* (Gesù) non è ancora condannato. Il frammento al quale esso si riannoda non è dunque messo al suo posto naturale; 2° v. 8: *Usque in hodiernum diem.* Sembra, secondo questa indicazione che un tempo relativamente lungo sia trascorso, dopo che l'avvenimento ebbe avuto luogo, fino al giorno in cui l'autore scrive. Il campo deve la sua lugubre denominazione alla fine di Giuda, poichè esso si chiamava prima " il campo del vasellaio „ ὁ ἀγρὸς τοῦ κεραμέως (v. 7). Ma S. Matteo scriveva poco tempo dopo la Passione: *usque in hodiernum diem* saranno state aggiunte dal Traduttore. Donde segue che bisogna mettere la versione greca del primo evangelo ad un epoca abbastanza inoltrata, altrimenti, l'espressione non ha ragione d'essere. Secondo tutte le apparenze, questa epoca è posteriore alla redazione del secondo evangelo.

Queste considerazioni, prese nel loro insieme per-

mettono d'affermare come altamente probabile, se non come certa, la dipendenza del testo greco di S. Matteo rispetto al secondo evangelo. Questa dedozione non concerne direttamente che la forma, ma essa è uno indizio per il contenuto e lascia presumere che il traduttore col primo evangelo, servendosi dell'Opera di S. Marco, ha potuto attingervi con l'espressione, dei particolari complementari, dei tratti speciali e anche dei fatti che non si trovavano nell'evangelo arameo.

L'opinione che abbiamo ora esposto ha oggidì il suffragio di un certo numero di esegeti cattolici: Essa è difesa con competenza particolare dal R. P. Lagrange: " Bisogna riconoscere, dice il dotto domenicano, che l'evangelo di S. Matteo, che noi possediamo è più di una semplice traduzione, è una composizione d'un andamento libero in rapporto al suo originale. „ E più in là: " Ho concesso, è vero che esso (l'ev. di Matt.) aveva potuto subire con la traduzione greca una certa trasformazione che aveva dato alla nuova opera un carattere di scritto quasi originale: ma non credo che la critica interna provi che i cambiamenti intacchino la sostanza, e per ciò, essa non è in contradizione con l'opinione tradizionale che considera il primo evangelo come un'opera ispirata, e come opera dell'Apostolo San Matteo (1) „.

5.ª PROPOSIZIONE. *S. Marco è servito di fonte a S. Luca.*

Abbiamo già dimostrato che lo stretto rapporto che regna fra gli evangeli sinottici, suppone un legame di dipendenza. Ricordiamo che Luca ha cinquantotto passi comuni a Matteo e Marco a diciassette con il solo Marco. Ora, nei passi comuni ai tre evangelisti, San Luca non dipende da San Matteo: dunque dipende da S. Marco. Consideriamo questo argomento basandoci sull'ordine dei *fatti* e sull'uso dei *termini*.

(1) *Rev. biblique*, 1896, p. 26-27.

a) Per l'ordine. Se leggiamo in una sinopsi la guarigione dell'indemoniato di Cafarnao, noi troviamo Marco e Luca in parallelo (Marco I, 21-28; Luca IV, 31-37) Matteo restando escluso. Lo stesso parallelismo prosegue (Marco I. 29-39; Luca IV, 38-44); abbiamo qui una successione di quattro racconti paralleli.

1° Guarigione dell'indemoniato, Marco I, 21-28, Luca IV, 31-37.

2° Guarigione della suocera di Pietro, Marco I, 29-31; Luca IV, 38-39 (Matt. VIII, 14-15).

3° Guarigione di parecchi indemoniati, Marco I, 32-34; Luca IV, 40-41 (Matteo VIII. 16-17).

4° Inaugurazione del ministero galileo, Marco I, 35-39. Luca IV, 42-44.

Di questi quattro racconti, due sono completamente estranei al primo evangelo, gli altri due (la guarigione della suocera di Pietro, come quella di parecchi indemoniati) son collocati al cap. VIII (v. 14 17). Prendiamo ancora la confessione di Pietro con quel che segue. Vediamo il terzo evangelo andare fedelmente dietro il secondo: Luc. IX, 18-50: Marco VIII, 27-IX, 40, e ciò dopo ch'esso se ne era scostato dal cap. VI, 45 fino al cap. VIII, 26.

	Matt.	Marco	Luca.
	XVI, 13-XVIII, 5	VIII, 27-IX, 40	IX, 18-50
Confessione di Pietro . . . ,	XVI, 13-16	VIII, 27-29	IX, 18-20
Gesù predice la sua morte e resurrezione	XVI, 20-28	VIII, 30-39	IX, 21-27
Trasfigurazione	XVII, 1-13	IX, 1-12	IX, 28-36
Guarigione dell indemoniato .	XVII, 14-20	IX, 13-28	IX, 27-44
Gesù predice per la seconda volta la sua morte e resurrezione. . . . . . . , . . .	XVII, 21-22	IX. 29-31	IX, 44b.45
La dramma	XVII, 23-26		
Precetto dell'umiltà	XVIII, 1-5	IX, 32-36	IX, 46-48
Precetto della tolleranza . .		IX, 37-40	IX, 49 50

In tutto questo brano *Luca segue le pedate di Marco senza preoccuparsi di quel che Matteo aggiunga* (la dramma trovata nella bocca del pesce, Matt. XVII, 23-26) *od ometta* (il precetto della tolleranza, che si

legge in Marco XI, 37-40 e Luca IX, 49-50). Quando si leggano le due parti che abbiamo ora riportato tenendo conto delle diverse osservazioni fatte, ci si convincerà facilmente che nel *concatenarsi dei fatti*, san Luca prende san Marco, e non san Matteo, per modello.

b) Pèr i termini. La rassomiglianza che constatammo fra Marco e Luca nel concatenamento generale dei fatti si ritrova nei racconti particolari. I parallelismi piuttosto che dimostrarsi, si presentano e basta di confrontare i testi perchè risaltino immediatamente le similitudini e le divergenze.

Sol che si legga, in una sinopsi, qualche racconto comune ai tre evangeli, il vincolo di parentela che unisce la redazione di san Luca a quella di san Marco, si riconoscerà facilmente. Da questo punto di vista tre narrazioni ci sembrano offrire un interesse speciale. Eccole:

a) La guarigione del paralitico, Matt. IX, 2,8: Marco II, 3-12; Luca V, 18-25.

b) La vocazione degli apostoli. Matt. IX, 9-17 Marco II, 14-22; Luca V, 27-38.

c) La discussione di Gesù con i Sadducei, Matt, XXII, 23-32; Marco XII, 18-17; Luca XX, 27-58.

Un attento studio di questi brani paralleli verrà a confermare sperimentalmente la nostra asserzione: *se si consideri nella narrazione evangelica, sia l'ordinamento generale dei fatti, sia la disposizione dei racconti particolari, sia infine la struttura delle frasi e la terminologia, l'evangelo di S. Luca é in relazione più intima con l'evangelo di S. Marco, che con quello di S. Matteo. E' dunque il secondo evangelo che è la fonte principale.* Ciò essendo, la dipendenza fra san Marco e san Luca, dal punto di vista delle rassomiglianze, è spiegato. Ora esistono anche fra questi due evangelisti, delle notevoli divergenze. Donde una difficoltà: Come avviene che san Luca, seguendo sempre passo passo il suo predecessore, si scosta sì spesso da lui, omettendo, modificando e trasponendo? O non è vero che san Luca abbia preso come fonte il secondo evangelo, oppure, se se ne è

servito, bisogna ammettere che egli abbia avuto sottomano un altro evangelo oltre a quello canonico di Marco, un *Marco primitivo*, che fu posteriormente modificato e completato. Questo riordinamento sarà la causa delle divergenze che notiamo oggidì fra l'evangelo di san Marco e quello di Luca. — La risposta a questo argomento critico consiste nel dimostrare che san Luca, sempre servendosi delli scritti anteriori, serba la sua libertà di scrittore.

San Luca è uno scrittore originale e libero, quantunque non sia indipendente. Egli stesso avverte nel suo prologo il lettore del metodo propostosi. Ecco l'esatto senso di quella prefazione: Avendo parecchi intrapreso la composizione di una storia degli avvenimenti riconosciuti certi fra noi, secondo che ci dìssero quelli che furono testimoni oculari e divennero ministri della parola, — io ho voluto, dopo esaminati esattamente tutti i fatti fin dalla loro origine, scrivere anch'io con ordine, eccellentissimo. Teofilo, acciocchè tu riconoscessi la certezza dell'ammaestramento che hai ricevuto „. Egli procederà in modo scientifico, spingerà le sue investigazìoni fino alle origini delle cose ch'ei si propone di raccontare (παρηκολουθηκότι ἄνωθεν); esporrà i fatti con iscrupolosa esattezza (ἀκριβῶς); seguirà nella narrazione un ordine regolare (καθεξῆς). Quantunque san Luca non critichi apertamente i suoi predecessori, è facile il riconoscere che egli trovasse delle imperfezioni negli scritti loro; lacune ed inesattezze nel contenuto, difetto d'ordine e di concatenazione nella forma. Di questi appunti, solo il secondo, l'inesattezza non può applicarsi ad uno scritto ispirato: ma non è necessario che ciascuno dei difetti si trovi in ciascuno degli scrittori che san Luca designa col nome di “multi „ (πολλοὶ). Per conseguenza, ammettendo che l'evangelo di san Marco come pure l'evangelo di san Matteo, siano compresi fra i *numerosi* scritti di cui san Luca fa parola, non si deve necessariamente attribuir loro un carattere d'infedeltà e di inesattezza incompatibili con l'ispirazione. S'egli consente a metterli a con-

tribuzione, lo farà con riserva : ei non sarà loro imitatore servile, ma farà suo compito di completarli e rettificarli. Quanto alle lacune ed alle imperfezioni letterarie, chiunque legge attentamente i due primi evangeli ve le scorge con facilità : come dunque san Luca non le avrebbe constatate, e come, avendole riconosciute, non avrebbe evitato di riprodurle? D'altra parte san Luca doveva necessariamente serbare la sua libertà rispetto a san Marco ; e ciò a causa dello *scopo* ch'ei si propone di raggiungere, del *pubblico* cui si rivolge e dei *procedimenti letterari* che mette in opera.

San Marco scrive : " ad narrandum „. E' un cronista meticoloso per il quale ogni particolare ha una importanza : egli è sempre dominato dalla preoccupazione di non lasciar cadere nulla di quel che concerne la vita del Salvatore. San Luca scrive " ad probandum „. Mentre racconta, egli vuol convincere : per lui la storia evangalica è a tutta prima causa d'incredulità : così, le circostanze minime che danno alle narrazioni di san Marco tanta bellezza e tanta vita, san Luca le ritiene come non aventi valore atto a provare, e come non corredanti che inutilmente l'argomento preso dal fatto.

Del resto, la maggior parte dei particolari minimi che riscontriamo in Marco, corrono rischio di non essere compresi dal pubblico al quale san Luca dedicava il suo libro : quei particolari trattano quasi sempre della topografia della Palestina, ed i lettori di san Luca erano in gran parte dei convertiti dal paganesimo che vivevano in terre lontane dalla Terra Santa. I particolari suddetti, erano quindi per loro inintelligibili, od almeno superflui : così che, quando san Luca crede opportuno di riportarli, egli ha sempre cura di darne spiegazione.

Tanto per citarne qualcuno, mentre leggiamo Marco XI, 3, " sia benedetto il regno che viene, il regno di David nostro „ Luca, al passo parallelo (XIX, 39) dice : Sia benedetto il re nel nome del Signore „. — Marco, XIV, 1, : " Ora due giorni appresso era la Pasqua e gli azzimi „, riveste la forma

seguente : Or la festa degli azzimi, detta la Pasqua, si avvicinava „ (Luca XXII, 1). — “ Il Golgota, il che interpretato vuol dire il luogo del teschio „ (Marco, XV, 22) diventa “ il luogo detto del Teschio κρανίον (Luca XXIII, 33).

Inoltre, san Luca mira ad una composizione letteraria, ed il suo prologo ne fa fede. Ora, una delle prime leggi della composizione letteraria è quella d'eliminare tutto ciò che è incoerente e che si presta ad un doppio significato „ (1). E' perciò ch'egli, per esempio, dopo aver omessa la seconda moltiplicazione dei pani, omette in seguito le parole che vi fanno allusione e riassume, riportandolo, il frammento di Marco, VIII, 14-21 (Luca XII, 1). Un'altra legge della composizione letteraria consiste nel concatenamento dei fatti e nell'ordine della narrazione. S. Marco, come storico minuzioso, è fra gli evangelisti sinottici, quel lo che riproduce più fedelmente l'ordine materiale ed obbiettivo degli avvenimenti. San Luca, come apologista, segue spesso un ordine piuttosto logico che cronologico, piuttosto ideale che reale : così nel secondo evangelo, la vocazione degli Apostoli viene prima della guarigione della suocera di Pietro (I, 16-20 e 29-31) : secondo San Luca, il miracolo della gua rigione è raccontato prima della vocazione di Pietro e dei suoi compagni (IV, 38-39 ; V, 1-11). Gli scrittori della *Vita di Gesù* gli autori di *Sinopsi* e di *Concordanze*, non esitano a trasportare i testi del terzo evangelo, per giungere a mettere in armonia i racconti (Fillion, *Introd. gen. agli Ev.* p. 125 ; Bacuez, *Man Bibl.*, t. III, p. 684). Si vede dunque che S. Luca ha adattato l'ordine dei fatti al piano del suo libro, mirando ad uno scopo letterario cui san Marco non tendeva. Secondo san Luca la storia evangelica è presentata come lo sviluppo graduale del regno di Dio.

Mediante queste considerazioni prese nel loro insieme, si risolverà facilmente la difficoltà che il passo VI, 45 : VIII, 26 di Marco, solleva. I racconti che ivi sono racchiusi sono in numero di nove ; e di

(1) R. P. LAGRANGE, *Rev. Bibl*, 1896, p. 19.

questi nove frammenti, due soli si ritrovano nel terzo evangelo: domanda d'un segno, (Marco, VIII, 11-13; Luca, IX 29-32): fermento dei Farisei (Marco, VIII, 15 Luca, XII, 1). Come ha potuto san Luca scostarsi tanto da una fonte venerabile come l'opera di Marco? Non sembra che egli, col suo silenzio, getti il discredito su tale parte dell'evangelo secondo? Se è vero che, scrivendolo, ei lo ha tenuto sott'occhio, non avrebbe dovuto riprodurne almeno i tratti principali? E non è fargli offesa il credere che egli abbia omesso, di proposito, i miracoli e le parole di Gesù? A tali domande noi rispondiamo senza esitare: No, omettere, sia pure scientemente, non è condannare: tanto varrebbe allora domandare se San Giovanni non reputi dubbia l'autenticità dei miracoli ch'egli dichiara di non menzionare. (Ev. XX, 30).

6. PROPOSIZIONE. — *La dipendenza immediata di san Luca rispetto a san Matteo resta dubbia.* Abbiamo dimostrato che, da un lato San Marco dipende da San Matteo, e che dall'altro S. Luca dipende da S. Marco.

Da ciò concludiamo che Luca dipende da Matteo per mezzo di Marco. Ma, oltre a questa mediata dipendenza, non si può scorgere altro legame più stretto tra il primo ed il terzo evangelo? I due scritti hanno un gran numero di passi comuni, che non si trovano in Marco e, fra questi parallelismi particolari, vi hanno circa dieci coincidenze verbali. Da ciò sembra risultare che san Luca ha avuto sott'occhio il primo evangelo: nondimeno un altro fenomeno di diversa natura viene a complicare la questione: si tratta della disposizione e dell'ordine successivo delle parti parallele. Da tal punto di vista il Sermone sul monte s'impone alla nostra attenzione. In Matteo esso occupa tre capitoli consecutivi (V, VI, VII). In Luca noi che troviamo i brani principali disseminati in luoghi diversi, in un differente ordine di successione, riannodati a differenti circostanze storiche (VI, XI, XII, XIV) sarà difficile ammettere che Luca si sia permesso di sconvolgere fino a questo segno il testo di S. Mat-

teo, e si sarebbe piuttosto portati a credere ch'egli non abbia avuto conoscenza del Sermone sul Monte, quale noi lo leggiamo nel primo evangelo. Ma allora dove attinse egli per riferire quei brani paralleli al Sermone suddetto? Forse in un evangelo arameo primitivo? Ma la lingua aramea era sconosciuta a S. Luca. Forse in uno scritto estraneo all'evangelo di Matteo? Forse alla tradizione orale? Impossibile formulare su tal punto una risposta abbastanza motivata. Un fatto però è degno di nota, cioè la rassomiglianza particolarmente evidente che esiste fra il Sermone sul monte di san Matteo e il Sermone in "*loco campestri*" di san Luca (VI 17-49); nel corso di questo racconto, i due autori coincidono verbalmente in due passi: Matt. V, 27-28; Marco VII, 5; Luca VI, 42b. Se qui gli evangelisti non sono in rapporto immediato, almeno possiamo affermare ch'essi prendono da una fonte comune, sia essa scritta od orale.

7. PROPOSIZIONE. — *Le parti proprie contenute dagli evangeli sinottici furono tolte da fonti scritte estracanoniche o alla tradizione orale.* — Abbiamo visto che la mutua dipendenza basta a spiegare i parallelismi dei tre primi evangeli. Ora vi sono in ognuno dei tre scritti delle parti proprie; d'altro lato, concesso che sia, che ciascuno degli evangelisti conobbe le opere dei precessori, si deve ammettere ch'egli si mise al lavoro per raggiungere l'intento di racconciarle o completarle, apportandovi dei nuovi elementi: tale intenzione appare evidente nel prologo di san Luca. Una antica e tenace opinione vuole che il secondo ed il terzo evangelo siano conformi l'uno alla predicazione di Pietro, l'altro alla predicazione di Paolo; ed infatti l'odierna critica lascia scorgere tale doppia relazione. La catechesi orale è dunque per gli evangelisti una fonte complementare. E' essa la sola? Non hanno gli scrittori sacri messo a contribuzione degli scritti frammentari, oggidi perduti? Dobbiamo limitarci a rispondere che la cosa non è inverosimile.

Come appare, l'insieme delle proposizioni da noi sviluppate non formaun sistema esclusivo. Tuttavia dovendo dar la preferenza ad una delle quattro teorie generali esposte più sopra, accetteremmo lascambievole dipendenza, quale la intende il padre Patrizi:

1º Influenza di Matteo su *Marco*.

2º Reazione di Marco su *Matteo*.

3º Luca prende direttamente da Marco, e con tutta probabilitá, indirettamente da *Matteo*.

4º Ciascuno dei tre evangelisti prende qualche cosa dalla tradizione orale fors'anco da testi evangelici estranei al Canone.

Le nostre conclusioni sono tutte categoriche salvo due: il rapporto diretto fra Luca e Matteo, e l'uso di documenti estra canonici.

CAPITOLO II.

L'EVANGELO DI S. GIOVANNI.

Quando si passa dai sinottici al quarto evangelo, si sente che si entra in un mondo nuovo. Lo scopo della narrazione resta senza dubbio lo stesso, ma il punto di vista si eleva e l'orizzonte si allarga ; la vita mortale di Gesù diventa il motivo delle più alte speculazioni della teologia cristiana. Il carattere particolare dell'ultimo evangelo si riflette nel metodo e nello stile.

Carattere generale. — Riguardo al suo contenuto, l'evangelo di S. Giovanni è eminentemente dottrinale, teologico ed anche metafisico ; esso è, secondo l'espressione di Clemente d'Alessandria, l'evangelo spirituale, πνευματικὸν εὐαγγέλιον. S. Giovanni è l'evangelista dogmatico per eccellenza ; da ciò il nome di " teologo " che i Padri della chiesa greca si compiacciono di dargli. La tendenza dogmatica, che lo ispira da un capo all'altro, si rivela fin dai primi versetti, nei quali noi troviamo, scritta in termini astratti e concisi, tutta l'economia della Redenzione : il Verbo è eterno e divino ; esso è la fonte della vita soprannaturale. La sua maestà si è manifestata agli uomini, essa è stata la luce che splende nelle tenebre e che le tenebre hanno respinta (I, 1-5). Mentre i tre primi evangeli hanno un carattere comune, l'evangelo di S. Giovanni ha una sua fisionomia pro-

pria. Si paragoni il suo prologo con quello di S. Luca e non sarà malagevole il vedere tra i due una differenza che separa un racconto storico da un trattato di teologia. Senza dubbio il quarto Evangelo racconta la storia del Salvatore, e il suo racconto ha un valore divino. Ma esso s'occupa meno dell'esposizione dei fatti che della loro interpretazione e del loro sviluppo rispetto alla dogmatica. Quanto alla storia in se stessa, egli la suppone conosciuta. "Il suo scopo è dunque il dogma, ma la sua dimostrazione adotta la cornice del racconto (1) „.

L'oggetto principale, nel quarto evangelo è Gesù, autore della vita. La partecipazione della vita divina per mezzo di Gesù equivale, in S. Giovanni, alla partecipazione al regno di Dio presso i sinottici. Gesù è una sorgente d'acqua saliente per l'eternità (IV, 14), egli è il pane della vita (VI, 35), la luce del mondo (VIII, 12), la porta della salvezza (X, 9), il buon pastore (X, 11), egli è la via, la cui verità e la vita (XVI, 6) è il ceppo di cui noi siamo i rami (XV, 5). Queste diverse figure, per mezzo delle quali il Salvatore ama esprimere la sua divina potenza, si riferiscono tutte al medesimo pensiero: dominazione spirituale, regno mistico, partecipazione alla grazia per l'unione intima dei membri al capo.

Nell'evangelo di Giovanni i miracoli sono presentati sotto una luce speciale. Gesù non apparisce più come il taumaturgo umanitario dei Sinottici, che si lascia commuovere e intenerire che usa del suo potere per guarire le malattie e spiegare i misteri, raccomandando ai suoi discepoli di non divulgare le meraviglie delle quali essi sono stati testimoni; è il Figlio di Dio che opera i miracoli per render manifesta la sua divinità. Le sue opere soprannaturali sono i segni (σημεῖα). le prove della sua missione; per mezzo di esse Dio fa brillare la sua potenza e la sua gloria (IX. 3: XI, 4).

I discorsi si distinguono per la importanza dogmatica degli insegnamenti che contengono. Mentre nei

(1) VALLON *Della credenza dovuta all'Evangelo*, p. 198 (2 ediz.)

Sinottici il Salvatore si limita il più spesso a enunciare i principi della morale cristiana, presso S. Giovanni esso tratta le questioni astratte della metafisica. Qui la predicazione popolare da luogo alle sottili discussioni. Ciò è perchè la scena è cambiata e, con essa, l'uditorio. Non sono più i semplici pescatori di Genezaret quelli a cui Gesù si rivolge ; sono i dottori di Gerusalemme. Non è più una curiosità ingenua e confidente che il Maestro deve soddisfare ; è piuttosto a domande insidiose e ad obiezioni malevoli che egli deve rispondere.

Stile. — Il carattere dottrinale che noi abbiamo osservato, ha reagito sulla forma. La disposizione generale del quarto evangelo è quella di un'opera sapientemente concepita e abilmente eseguita. La parabola, di cui i Sinottici fanno un uso sì frequente ne è completamente bandita. Invece la dottrina vi è spesso presentata sotto forma allegorica (1). Di discorsi propriamente detti non vi si rincontrano; essi sono sostituiti da conversazioni, da dialoghi. L'opposizione dei pensieri si riflette nella struttura delle frasi e produce il parallelismo, risultato dell'antitesi (III, 36 ; X ; 44 e seg.). Le proposizioni brevi si

(1) Vi è una differenza ben forte tra l'allegoria e la parabola. 1° La parabola è un apologo, un racconto formante in sè un tutto completo, un quadro che si può esporre indipendentemente da ogni applicazione morale. L'allegoria è una pura immagine che prende tutto il suo significato dall'idea alla quale la si applica. La parabola dà corpo all'insegnamento che essa esprime; l'allegoria non fa che colorirlo. 2. Nella parabola le parole sono impiegate nel loro senso proprio per designare direttamente una realtà storica o fittizia, che si presenta come il tipo o la figura dell'insegnamento morale Nell'allegoria invece, le parole rivestono un senso metaforico ed esprimono direttamente le idee dello scrittore. Così nei discorsi allegorici del Salvatore, che noi troviamo nel quarto evangelo, x, 1-16 o xv, 1-15, queste proposizioni : *Io sono la Porta, Io sono il buon Pastore, Io sono il tronco, voi siete i rami,* sono tante metafore. Consideriamo ora, in S. Luca, XV, 11 32, la parabola del figliuolo prodigo : *Un uomo aveva due figli, e il più giovane disse al padre* ecc. ; le parole di *padre* e *figli* sono impiegate col loro ordinario significato. In ultimo, 3. l'allegoria non essendo che un simbolo, la si ritrova nelle produzioni artistiche, in pittura e in iscultura, mentre la parabola è un genere esclusivamente letterario.

succedono in modo da dare alla frase un incendere ritmico:

Nel principio era il Verbo,
E il Verbo era in Dio,
E il Verbo era Dio.

Invece di combinare i membri di frasi in uno stesso periodo, l'autore si limita spesso a sovrapporli. Questo processo semplifica la sintassi, ma rende il concatenamento delle idee difficili a comprendersi. Si nota inoltre la ripetizione delle stesse idee in termini identici (I, 20, 31-33; XIII; 34; XVIII, 15-16), l'uso frequente delle parole astratte, (Vita, Morte, Verità, Pienezza, Peccato, Giustizia) l'impiego simbolico di parole concrete, (Luce, Tenebre, Acqua, Carne. Mondo) Tutti questi tratti riuniti danno all'evangelo di Giovanni una fisionomia propria, un carattere profondamento originale.

Rapporto del quarto evangelo coi sinottici: — Una tradizione antichissima assicura, che l'autore del quarto evangelo ha conosciuto i sinottici (1). Difatti in molti passi della sua opera l'ultimo evangelista si appoggia sui suoi predecessori, loro togliendo pensieri, fatti immagini ed espressioni (2).

Sembra che ricorra di preferenza a S. Matteo. Contuttociò non si potrebbe affermare che i sinottici siano stati per il quarto evangelista una fonte unica, e nemmeno principale. Considerato dal punto di vista materiale l'evangelo di S. Giovanni è in gran parte indipendente dai tre altri.

Dei sette miracoli che egli riferisce, due soli sono nei sinottici (3). Se si considera il tono generale dello

(1) CLEMENTE D'ALESSANDBIA pres, Eusebio, *Storia Eccl* VI, 14.

(2) Le rassomiglianze sono di due maniere; *a* per il *contenuto* il racconto della Passione è comune ai quattro Evangeli; due o tre fatti solamente della vita pubblica del Salvatore, raccontati dai Sinottici si ritrovano nel quarto Evangelo; per giunta la storia dell'infanzia di Gesù vi è totalmente omessa; *b*) per la *forma* si contano tra il qnarto evangelo e i Sinottici una dozzina di coincidenze verbali.

(3) Sono la moltiplicazione dei pani e il cammino sul lago. I cinque che egli ha proprii sono i seguenti: 1° Cambiamento dell'acqua in

scritto e lo spirito che l'anima, la differenza è ancor più grande; sotto questo punto di vista l'evangelo di S. Giovanni è un'opera a parte. Essa riflette la tradizione apostolica conservata oralmente interpretata e fecondata da un insegnamento teologico. Essa è il prodotto di lunghe meditazioni e di profonde speculazioni; la storia evangelica vi apparisce attraverso lo sviluppo del dogma. Ciò torna a dire che bisogna cercare la fonte principale del quarto evangelo in quell'insegnamento orale che verso la fine del primo secolo, fioriva in Asia, e di cui l'apostolo Giovanni fu l'anima. L'apostolo amato raccoglieva i suoi ricordi personali, commentandoli davanti i suoi discepoli e deducendone i principi del dogma cristiano: tali sono, senza dubio, i fatti che hanno presieduto alla formazione dell'ultimo evangelo.

Scopo. — Con quale scopo e a qual fine il quarto evangelo è stato scritto? Si è qualche volta preteso che l'autore s'era proposto di completare i racconti dei suoi predecessori. E' vero che egli ha portato nuovi elementi alla storia evangelica; ma si deve riconoscere anche che l'insieme degli avvenimenti è lo stesso che nei sinottici, e che moltissimi fatti si trovano ripetuti con le stesse circostanze. Il fine al quale egli mira non è storico, ma dommatico. Questo d'altronde risulta dalla dichiarazione espressa dello stesso scrittore sacro: *Questo è stato scritto perchè voi crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e credendo voi abbiate la vita nel suo nome* (XX, 31). Provare la messianità e la divinità di Gesù, questa è l'intenzione che si manifesta da un capo all'altro del libro. Ma vi sono due maniere di esporre il dogma: l'una positiva, dottrinale, che consiste nell'affermare e nel provare; l'altra negativa, polemica che consiste nel confutare le asserzioni contrarie, nel rispondere agli argomenti degli avversarî.

vino alle nozze di Cana (II, 1-11); 2° Guarigione del figlio del governatore (IV, 47-54); 3° guarigione del paralitico (V, 1,15); 4° guarigione di un cieco nato (IX, 6-7); 5° resurrezione di Lazzaro (XI, 43-44).

Basta leggere, superficialmente, l'evangelo di Giovanni per riconoscere il primo di questi due metodi. L'autore procede per mezzo di affermazioni, non per discussioni; la sua opera, considerata in se stessa, apparisce come un'opera didattica, non come uno scritto di polemica. Ciononostante la maggior parte dei Padri e un buon numero di esegeti moderni gli attribuirono l'intenzione di confutare le eresie nascenti, e specialmente lo gnosticismo (1).

Innanzi tutto questa intenzione non si tradisce in nessuna parte del libro: ora lo scopo dello scrittore si manifesta dal carattere dell'opera. Se si vuol dire che le asserzioni del quarto evangelo servono a combattere delle eresie, si esprime una verità evidente, ma la si esprime malissimo. Chi dice polemica dice confutazione e discussione. L'autore si astiene da ogni confutazione e da ogni discussione; egli scrive con uno scopo dogmatico, particolarmente cristologico, specialmente positivo e dottrinale.

Autenticità. — Tra tutte le questioni che solleva il quarto evangelo, quella dell'autenticità è la più importante. Si tratta, ben inteso, dell'autenticità puramente umana, dell'autenticità presa nel senso critico, non teologico. Questa quistione si pone in due modi: 1° Il quarto evangelo è di S. Giovanni? 2° Il quarto evangelo è stato scritto da S. Giovanni? (2). Di qui la questione sussidiaria: 3° Nell'ipotesi di un altro redattore in luogo di S. Giovanni, qual rapporto vi è tra la persona di questo radattore e quella dell'apostolo amato, tra l'insegnamento contenuto

(1) Si possono leggere i testi dei Padri citati da CORNÉLY, *introd. spec. in sing. N T. libr.*, pag. 238-244, e da FILLION, *Evang. secondo S. Giov.*, prefazione pag. XLII-XLIII. Questa idea tradizionale sembra avere il suo punto di partenza presso S. IRENEO (*Adv. Haer.*, III, XI, 1); ma i Cerintiani e i Nicolaiti, di cui parla questo Padre, come il resto la maggior parte degli eretici primitivi, rappresentano dottrine incertissime.

(2) Per riconoscere il buon fondamento di questa doppia questione, sarà bene ricordarsi che molte epistole di Paolo sono state scritte da altra mano invece che da quella di S. Paolo. Rom., XVI, 22; I Cor., XVI, 21; Coloss., IV, 18; II Tessal., III, 17; Filipp., 19.

nell'evangelo e la dottrina professata da S. Giovanni?

Gli antichi Padri della Chiesa attribuiscono costantemente l'ultimo èvangelo all'apostolo S. Giovanni. Dalla fine del secondo secolo Clemente d'Alessandria e sant'Ireneo lo riconoscono esplicitamente come l'opera del figlio di Zebedeo. E' però verò che risalendo al di là non si trova alcuna formale testimonianza. Si è creduto riconoscere le tracce del quarto evangelo presso i primi Padri della Chiesa *Giustino, Policarpo, Ignazio, Clemente Romano*, come anche nei documenti primitivi *Il Pastore, il Testamento dei dodici Patriarchi, l'Epistola di Barnaba, l'Apocalisse d'Esdra, la Διδαχή*. Ma queste specie di referenze non concernono direttamente la questione dell'autencità. D'altro canto gli stessi discepoli di S. Giovanni, Policarpo e Papia non parlano dell'opera del loro maestro. Eusebio (*Hist. Eccl.*, III, 39) dopo aver riferito, secondo il vescovo di Gerapoli, la notizia riferentesi a S. Matteo, aggiunge; " Lo stesso Papia si serve di citazioni tolte dalla prima epistola di Giovanni e dalla prima epistola di Pietro. Egli racconta un'altra storia riguardante una donna che era stata accusata di numerosi peccati *presso il Signore*. Questo racconto è riferito nell'evangelo secondo gli Ebrei. Sembra che se Papia avesse conosciuto l'evangelo di San Giovanni, egli ne avrebbe parlato come fece per la prima epistola. In questo caso Eusebio non avrebbe fatto a meno di rilevare il fatto; vi era spinto dalla natura del soggetto e dal nome stesso di Giovanni che ritorna costantemente sotto la sua penna.

Il silenzio di Papia riguardo all'evangelo di S. Giovanni è una circostanza che colpisce. Si può dire, è vero, che questo scritto sostanzialmente teologico non era di grande utilità per il fine che l'autore delle " Spiegazioni „ si era proposto, e che d'altro canto Papia ne conosceva il contenuto per mezzo della tradizione orale. La sua omissione offre, malgrado ciò, un carattere abbastanza strano. Quello che ci fa riflettere è che, secondo la testimonianza di Eusebio,

il vescovo di Gerapoli conosceva la storia della donna adultera. Ora, tra i quattro evangeli canonici, il quarto solo contiene questa storia; anche l'evangelo ebreo la conteneva, ma non è probabile che Papias l'abbia presa da quest'ultimo scritto. Resta a conoscere se egli l'aveva appresa dalla tradizione o dall'evangelo canonico.

Insomma, durante i primi due terzi del II° secolo, noi non troviamo nulla che riveli l'autenticità del quarto evangelo. Ma, verso l'anno 185 questo scritto apparisce come un'opera dell'apostolo Giovanni. Sant'Ireneo afferma questo fatto come una verità riconosciuta da tutti. La frase che egli ivi consacra è divenuta classica. Nel libro " Contro le Eresie „ che egli compose tra il 182 e il 188, il vescovo di Lione dopo aver parlato successivamente dei tre primi evangeli (III, 1, 1), seguita con queste parole " Quindi Giovanni, il discepolo del Signore, che si è riposato sul suo seno, pubblicò anche lui, l'Evangelo durante la sua dimora ad Efeso in Asia. „ Queste parole ci parlano insieme sulla persona dell'autore e sul luogo d'origine.

Per apprezzare al suo giusto valore la portata di questa testimonianza, bisogna ricordarsi che santo Ireneo si riavvicina a S. Giovanni per mezzo del suo maestro Policarpo, discepolo egli stesso dell'Apostolo.

Un po' più tardi, negli ultimi anni del II° secolo, Clemente d'Alessandria ricorda le circostanze nelle quali è stato redatto " l'evangelo di Giovanni „. — " Giovanni, l'ultimo, vedendo che le cose materiali (τὰ σωματικὰ) erano raccontante negli evangeli, compose su domanda degli amici e con l'assistenza dello Spirito, un evangelo spirituale (πνευματικὸν Εὐαγγέλιον). Questo testo faceva parte del libro delle *Ipotesi*, lavoro che non è giunto fino a noi, ma del quale lo storico Eusebio ci ha conservato preziosi frammenti (1). Esso completa gli insegnamenti che ci pervengono da S. Ireneo, facendoci conoscere le ra-

(1) *Historia Eccl.* VI, 14.

gioni che hanno spinto l'evangelista a scrivere; 1° Soddisfare al desiderio di coloro che lo circondavano. — 2° Mettere in rilievo, nella storia evangelica, un lato negletto dai suoi predecessori, il lato spirituale. Noi troviamo un'analoga indicazione in un documento redatto da mano anonima, verso la stessa epoca, a Roma, il famoso canone di Muratori: “ (L'autore del quarto evangelo è Giovanni, uno dei discepoli; secondo le esortazioni dei suoi condiscepoli e dei suoi vescovi egli dice: Digiunate con me questi tre giorni; noi scambievolmente ci comunicheremo ciò che sarà stato rivelato a ciascuno di noi. Ora, la notte stessa, fu rivelato all'apostolo Andrea che Giovanni doveva tutto redigere nel suo nome, sotto il controllo di tutti gli altri. „ Così, fin dalla fine del secondo secolo tre grandi Chiese, Roma, Lione, ed Alessandria riconoscono l'apostolo Giovanni come autore del quarto evangelo. Il silenzio dei primi scrittori ecclesiastici, non è perciò concludente, e si può dire che la tradizione cristiana, fin da quando ha avuto l'occasione di prodursi formalmente, si è mostrata favorevole all'autenticità.

L'esame interno del libro avvalora l'opinione della tradizione; il figlio di Zebedeo non è nominato in alcun luogo del quarto evangelo, ma è facile riconoscerlo in molti brani nei quali, celandosi sotto l'anonimo, egli è in primo posto (XIII, 23; XVIII, 15; XIX, 26; XX, 2; XXI 7, 20). Certamente questo incognito e stato uno dei dodici apostoli; egli si qualifica per testimonio oculare dei fatti evangelici; egli ha anche avuto rapporti di tenera affezione col maestro, ed ha una parte importante nelle circostanze più salienti; tutto ciò si adatta a perfezione al figlio di Zebedeo. D'altro canto si sente che vi sono tra l'anonimo personaggio e il redattore del racconto vincoli strettissimi. Si intravvede l'artifizio dello scrittore che si nasconde, in certo modo, pur avendo cura di lasciarsi riconoscere. Perchè ciò? Forse la modestia impedisce all'autore di mettersi direttamente in iscena? Questa ragione è, in se stessa, plausibi-

lissima. In ogni caso essa è di gran lunga preferibile alla spiegazione data da un certo numero di critici, che vedono nel modo misterioso col quale S. Giovanni è presentato, il sotterfugio di un falsario che desidera passare agli occhi del lettore per l'apostolo prediletto. Se così fosse stato, egli non si sarebbe contentato di insinuare l'identità tra S. Giovanni e il redattore del libro, e di lasciarla indovinare; si sarebbe fatto suonare ben alto il nome dell'apostolo; si sarebbe cercato di metterlo avanti e di farlo parlare in prima persona. Così hanno fatto tutti gli autori di scritti apocrifi, riferendosi ai personaggi di cui essi prendevano il nome (1) „.

La critica interna suggerisce un'altro argomento; secondo il parere di tutti gli autori, il quarto evangelo offre una singolare rassomiglianza con la prima epistola di Giovanni, tanto per la forma, quanto per il contenuto. I due scritti sono quindi dello stesso autore. Ora, ai tempi di Papia, cioè al declinare dell'êra apostolica, questa epistola era citata come opera dell'apostolo. " Lo stesso (Papia) si serve di testimonianze tolte dalla prima epistola di S. Giovanni (2). E' quindi a S. Giovanni che bisogna attribuire l'ultimo evangelo.

Riconosciutosi S. Giovanni per autore dell'evangelo che ha il suo nome, possiamo domandarci se egli l'ha scrittto di propria mano. Noi abbiamo fatto osservare che il figlio di Zebedeo non è nominato in alcun luogo di questo scritto; non è designato che con parole oscure e alla terza persona. E' presentato nello stesso tempo come distinto dall'autore e come avente con lui rapporti intimissimi. Si potrebbe a rigor di termini, non vedervi che il processo letterario comunissimo dello scrittore che si mostra come oggetto entrando in iscena. Ma noi siamo indotti a credere che vi è qualche cosa di più. Un

(1) Questo colpisce specialmente nell'*Evangelo di Pietro*: « *E noi*, i dodici discepoli del Signore, *piangevamo* ed *eravamo* desolati.... *E io*. *Simon Pietro e Andrea, mio fratello*, avendo prese le nostre reti, *ritornammo* al mare ». v. 59, 60.

(2) EUSEBIO, *Hist. Eccl.* III, 39.

esame ben ponderato dall'affermazione contenuta nel cap. XIX versetto 35 ci fa pensare che vi sia tra lo scrittore e l'autore responsabile delle cose riferite una distinzione più che ideale. *E colui che lo ha visto ve lo ha affermato* (μεμαρτύρηκεν) *e la sua testimonianza è veridica ;* ed *egli* (κἀκεῖνος) *sa che dice il vero, affinchè ancor voi crediate*; notate i due verbi al perfetto. Se S. Giovanni avesse scritto di sua propria mano, perchè non avrebbe detto *rende testimonianza*, al presente? E' vero che immediatamente dopo noi leggiamo: *ed egli sa....* Ma lo scrittore greco non poteva esprimere questa nozione col passato. Inoltre il soggetto del verbo è qui ἐκεῖνος (quegli). Se vi fosse una reale identità tra il redattore e il testimonio messo in causa, ci sembra che il pronome dimostrativo avrebbe dovuto essere οὗτος questa parola avrebbe risposto benissimo all'equivoco di un autore che dissimula la sua personalità. Noi volontieri riconosciamo che questo argomento, in sè stesso, non è decisivo. Inoltre non vediamo alcuna ragione sufficiente per rifiutare a S. Giovanni la composizione, anche materiale del quarto evangelo. Ma per esprimere completamente il nostro pensiero dobbiamo qui entrare in qualche particolare.

Due antiche testimonianze ci danno qualche ragguaglio intorno all'origine del quarto evangelo. La prima è quella di Clemente d'Alessandria, dal quale noi sappiamo che S. Giovanni scrisse un libro per preghiera dei suoi amici ; l'altra è contenuta nel frammento di Muratori, nel quarto evangelo è tenuto come l'opera collettiva della scuola di Giovanni. Pur togliendo la parte di leggenda che si rispecchia nell'ultimo documento, è difficile non riconoscervi un serio fondamento tradizionale. Prese insieme, le indicazioni di Clemente d'Alessandria e del frammento di Muratori, si riducono alla seguente informazione : il quarto evangelo è stato scritto da S. Giovanni, ma sono i discepoli dell'Apostolo che hanno preso l'iniziativa della redazione e si sono resi garanti del contenuto. Questo ci porta a credere che essi hanno

avuto una certa parte, se non nella redazione, per lo meno nella pubblicazione dell'opera.

L'esame del libro conferma l'opinione che i rappresentanti della primitiva tradizione suggeriscono.

Il quarto evangelo offre, è vero un piano regolare e un ordine cronologico costante. Si possono nondimeno scoprirvi, nel cap. XVIII, le tracce di una certa confusione. Nel passo, nel quale è raccontato l'interrogatorio del Salvatore, (13-27), Gesù è condotto davanti al gran sacerdote, (24), dopo che il gran sacerdote lo aveva interrogato (19-23); d'altro canto si leggono nel versetto 18, le circostanze che debbono provocare il secondo rinnegamento di Pietro, e il rinnegamento è riferito al vers. 25. Se si vuol dare di questo frammento una spiegazione razionale, non bisogna indietreggiare davanti ad una doppia trasposizione: bisogna leggere prima il versetto 24, subito dopo il versetto 14, come faceva Cirillo d'Alessandria (1) poi il brano 26-27, quindi il racconto del primo rinnegamento, 15-18; e la difficoltà sparisce.

Se poi leggiamo le ultime pagine dell'evangelo vi scopriamo alcuni indizi curiosi: i versetti 30-31 del cap. XX formano una finale e il cap. XXI è una specie d'appendice. Inoltre le affermazioni contenute nel cap. XIX, 31 e XI, 24 hanno un carattere strano. Se ci riflettiamo bene, ci persuaderemo facilmente che il libro, anche qui, ha subìto qualche ritocco. Noi crediamo fermamente che S. Giovanni è morto dopo aver scritto l'intiero libro, ma il lavoro come egli lo lasciava, poteva non essere giunto tutto intiero allo stesso stato di redazione. Poteva aver avuto una disposizione definitiva nella sua prima parte, e trovarsi ancora allo stato frammentario nella sua seconda parte, che sarebbe composta dei quattro ultimi capitoli dell'attuale edizione. I discepoli dell'apostolo, che hanno preparato l'opera per lanciarla al publico, avranno unito insieme, per intesserne la

(1) *In Ioannis Evangelium,* lib. XI ad XVIII, 24-14 (P. G., LXXIV col. 593).

storia della Passione, dei brani scritti su fogli staccati. Questa supposizione, nel medesimo tempo che spiega la presenza del cap. XXI, rende conto delle trasposizioni che si vedono al cap. XVIII e giustifica le espressioni con le quali, S. Giovanni è qualificato per una persona distinta dal sacro scrittore. (XVIII, 15-16 e XIX, 35).

Integrità. — A parte l'autenticità generale, l'evangelo di S. Giovanni è oggetto di polemica dal punto di vita dell'autenticità parziale, o come comunemente si dice dell'integrità. Due brani specialmente sono tenuti da molti critici come posteriori addizioni. Il primo nel quale è riferito il racconto della donna adultera, contiene dodici versetti (VII, 53-VIII, 11). L'altro comprende l'intiero cap. XXI. A noi basta stabilire che questi due frammenti sono certamente autentici, nel senso che fanno parte del testo sacro, inspirato, e che sono anche scritti da S. Giovanni. Il problema che essi volevano è di un ordine puramente critico e letterario. Questi brani sono stati scritti dall'apostolo o da qualche suo discepolo ?

Il loro carattere intrinseco, come anche l'insieme delle testimonianze tradizionali, va in favore della prima ipotesi. Ma è molto probabile che essi siano stati scritti dall'apostolo su fogli staccati e che abbiano avuto, fin dal principio, differente fortuna.

Il frammento della donna adultera è mancante nel più gran numero dei migliori manoscritti, come anche nelle più antiche versioni, ciò che ci fa credere che non figurò nella primitiva edizione dell'evangelo. Invece il cap. XXI sembra aver fatto parte del libro fin dalla più antica publicazione; infatti tutti i testimoni del testo manoscritti e versioni, lo riproducono precisamente nel luogo che egli occupa oggi. Nondimeno è chiaro che esso è stato redatto al di fuori del piano del lavoro. Secondo il punto di vista della disposizione letteraria, esso forma un brano complementare; ma se si considera il fondo del racconto, vi si riconosce facilmente una parte integrante della storia evangelica.

Tempi e luoghi. — Ammesso che l'ultimo evangelo sia stato scritto dallo stesso S. Giovanni, l'epoca della redazione è approssimativamente fissata; essa deve essere riportata alla fine del primo secolo, 90-100. Quelli che ammettono che un discepolo di S. Giovanni abbia scritto sotto la dettatura del Suo maestro, debbono domandarsì se l'evangelo non sia stato scritto più tardi, nel principio del II secolo. Un'unanime tradizione, fondata sulle più antiche testimonianze, afferma che Efeso fu il luogo ove l'evangelo fu scritto (1).

Piano generale. — L'evangelo di S. Giovanni è dominato da un'idea fondamentale ; la manifestazione della gloria divina in Gesù Cristo, Uomo Dio, e bisogna cercare il piano del libro nello sviluppo metodico di questa idea dominante. Questo piano si trova indicato nel quinto versetto del primo capitolo e si può dire che è fedelmente seguito nel corso del lavoro : *e la luce brilla nelle tenebre, e le tenebre non l'hanno ricevuta.* L'insieme del libro può essere considerato come lo sviluppo di questo doppio pensiero, e da ciò vengono due parti generali : 1.º Missione di Cristo, apparizione del Verbo (I. 6. 12); il Cristo disconosciuto e respinto (XIII, XX). In ciascuna di queste due parti Gesù manifesta la gloria divina, là per mezzo della sua vita pubblica e dei suoi miracoli, qui con la sua morte e resurrezione.

Si chiamano comunemente col nome di prologo i diciotto primi versetti. Vi è là, infatti, un preambolo insieme teologico e storico, un riassunto dell'insegnamento che l'autore si propone di sviluppare nel seguito del suo libro. Ma le idee principali sono condensate nei cinque primi versetti, in modo che cominciando il quarto evangelo, ci troviamo di fronte a un programma teologico: il Verbo divino che era fin dal principio, e per mezzo del quale tutto è stato

(1) Vedi la testimonianza di S. Ireneo citato avanti, p. 56.

fatto, si è manifestato agli uomini con lo splendore della luce che brilla nelle tenebre, e gli uomini non l'hanno accettato. Da questo esordio si riconosce l'evangelo spirituale " e si intuisce la forza dottrinale del libro, che ha meritato all'autore il soprannome di teologo „.

INDICE

746606
Calmes
Formalzione die vangeli

